

ETUDES ROUMAINES ET AROUMAINES

STUDII ROMÂNEŞTI ŞI AROMÂNEŞTI

X

SOCIETES EUROPEENNES
Sous la rédaction de Paul H. Stahl
L.A.S. – 52, rue du Cardinal Lemoine; 75005 Paris
Les volumes ne se vendent pas, ils sont offerts gracieusement
aux institutions de recherche et d'enseignement

1) L'école sociologique de Bucarest. 1935-1965. Pais, 1986, 27 p.

3) Henri H. STAHL – Nérej, un village d'une région archaïque. Matériaux et documents.

2) Vasile TEGA – American, English and French Travellers on the Vlachs (19th-20th Century). A bibliography followed by a subject and a place-names index. Paris, 1986, 81 pp.Paris, 1987, 55 p.

4) Valer BUTURĂ – Enciclopedie de etnobotanică românească, vol; IImn „Credințe și oniceiuri despre plante"; Paris, 1988, 93 p.

5) Henri H. STAHL – Povestiri din satele de altădată. (photographies P.H.Stahl); Paris, 1989m 167 p.

6) Şerban VOINEA – 1894-1969. Contribution à l'histoire de la social-démocratie roumaine ; Paris, 1990, 89 p ;

7) Les Roumains orientaux. Românii din răsărit. Paris, 1990, 180 p.

8) **Etudes roumaines et aroumaines** ; vol. **I**, Paris – Bucarest, 1990, 158 p.

9) Olga SAPKIDIS – Kaissariani ; un quartier de refugiés, à Athènes ; Paris, 1991, 68 p.

10) **Etudes roumaines et aroumaines** ; vol. **II**, Paris-Bucarest, 1993, 170 p

11) Constantin Brăloiu et Henri H. Stahl ; Paris-Bucarest, 1995, 87 p.

12) Monica TRIPON - Povestiri din Beliş ; Paris, 1996, 140 p.

13) **Etudes roumaines et aroumaines** ; vol. **III**, Paris-Bucarest, 1996, 140 p.

14 a) Paul H. STAHL – Articole-reprint, vol. I, 1957-1963, Paris, 1997, 216 p.

14 b) **Etudes roumaines et aroumaines** ; vol. **IV**, Paris-Bucarest, 1999, 97 pp.

15 a) Paul H. STAHL – Articole-reprint, vol. II, 1955-1966 (Articles signés avec Paul Petrescu) .

15 b) Henri H. STAHL – Sociologia şi istoria, Nicolae Iorga şi Dimitrie Gusti, Paris-Bucarest, 2000, 53 p.

16) **Etudes roumaines et aroumaines**; vol. **V**, Paris-Bucarest, 2000, 80 p.

17 a) Paul H. STAHL – Articole-Articles-Beiträge, (reprint), 1964-1965, vol. III, Paris, 1998, 144 p.

17 b) Monica BUDIŞ - Românii de pe Valea Timocului; Paris, 194 pp.

18 a) Paul H. STAHL – Articole-Articles-Beiträge, (reprint), vol. IV, 1965-1970, Paris, 1998, 137 p.

18 b) Ion CHELCEA – Lucrări inedite; Paris-Bucarest, 2001, 77 p.

19) Paul H. STAHL – Familia şi şcoala, Bucureşti 1949-1952. Contribuţii la sociologia educaţiei; Paris, 2001, 144 p.

20) **Etudes roumaines et aroumaines**, vol. **VI**, Paris-Bucarest, 2002, 110 p.

21) Paul H. STAHL - Cum s'a stins Ţara Vrancei (materiale publicate şi comentate de); Paris-Bucarest, 2003, 155 p

22)**Etudes roumaines et aroumaines**, vol. **VII**, Paris-Bucarest; 2003

23) **Etudes roumaines et aroumaines**.vol. **VIII**, Paris-Bucarest, 2004.

24) Şerban VOINEA (Gaston Boeuve), Ni guerre, ni bolchevisme, (publié par P. H. Stahl), Paris 1948-1954 ; Paris, 2005 108 p.

24 B) Interviews – Interviuri cu Paul H. Stahl, Paris-Bucarest, 2005.

25) **Etudes roumaines et aroumaines**.vol. **IX**, Paris-Bucarest, 2005

26) **Etudes roumaines et aroumaines**, vol. **X**; Paris-Bucarest, 2006

27) Emilia Ioana IAROŞ, Slovacii din Şinteu. Între îmbătrânire şi migraţie, Paris, 2006

Fotografia de pe copertă :
Satul aromânesc Sirako, din munţii Greciei
(Foto P. H. Stahl, 1974)

Sociétés européennes
26

ETUDES ROUMAINES ET AROUMAINES
STUDII ROMÂNEŞTI ŞI AROMÂNEŞTI

X

sous la rédaction de
sub redacţia lui

Paul H. Stahl

Paris – Bucarest, 2006

SOMMAIRE
CUPRINS

NOTE, DOCUMENTE

*

JOCUL "DE-A ABSURDUL"
cu spațiul mioritic și cu altele.

Intelectualul turmentat: Domnule profesor, un mare filozof provincial și un mare istoric contestat al religiilor mă fac să cred că balada Mioriței ar fi chintesența sufletului românesc, ba mai mult chiar, că spațiul românesc ar fi unul mioritic. Să fie oare adevărat?

Profesorul binevoitor: E foarte frumos ce spun domnii aceia, mai ales că amândoi sunt oameni cultivați și o spun cu talent. Eu, sociolog, nu cred asta. Primul motiv este că până astăzi nici un sociolog și nici un psiholog nu au reușit să definească ce este sufletul colectiv al unui popor, și au lăsat treaba asta pe seama imaginației fanteziste a filozofilor și poeților: Cei la care vă gândiți nu se îndoiesc că pot să o facă; primul pentru că s-a născut la țară, al doilea adunând din cărți fapte găsite pe teren de alții. Spusele lor sunt frumoase, dar de fel veridice. Nu cunosc nici un mare etnograf, folclorist, sociolog, istoric, antropogeograf care să fi luat în serios astfel de teorii și să explice cu ele vreun capitol important din viața românilor. Nu se poate defini nici măcar ce este sufletul unei singure persoane, dar mite să cunoști sufletul (cu S mare) al unui popor. Cel mult poți să cunoști capitole din viața socială legate de viața spirituală. Dar de aici să treci la suflet; ar fi

O cale-atât de lungă,
Că mii de ani i-ar trebui
Luminii ca s-ajungă

N-o spun cu așa frumos, a spus-o cel mai mare dintre visătorii noștri.

Intelectualul doritor să știe mai multe: Și altceva?

Profesorul: Nu se poate ca din toată bogăția folclorului oral românesc să iei o singură baladă și să crezi că așa afli totul, despre tot folclorul și încă mai mult, despre sufletul unui întreg popor. Și cum eu cred ca tot creștinul, că sufletul vine de la Dumnezeu, nu cred ca Cel de Sus să fi repartizat suflete mioritice după origina etnică a viitorului născut. Apoi, să știi că oile etnic românești care s-au plimbat pe câmpie, au fost mau multe ca cele care au străbătut spațiul deal-vale..

Intelectualul: Și altceva?

Profesorul: Mă jenez să-ți spun faptul cel mai grav. Balada se compune din trei elemente esențiale: a – doi ciobani care se hotărăsc să-l omoare pe al treilea ca să-i fure oile: b - o oaie trage cu urechea și se duce să-l informeze pe cel ce avea să fie omorât: c – cel omorât, un burlac, află ce i se pregătește și se roagă să fie înmormântat la fel ca orice tânăr necăsătorit.

Intelectualul nedumerit: Da' de ce nu îi omoară el pe ceilalți ca să le fure oile sau, de ce nu fuge ca să scape? Și de ce mama lui nu face o plângere scrisă la poliție?

Profesorul: De partea asta s-a ocupat domnul Sadoveanu pe vremea când scria romane frumoase, nu pentru partid. In Baltagul, neamurile ucisului se răzbună și își iau oile înapoi.

Intelectualul: De ce toți care discută despre balada asta nu vorbesc decât despre înmormântarea tânărului, și nu spun mai nimic despre partea tot atât de importantă, prima parte:?

Profesorul: Cei care discută sunt în situația îndrăgostitului timid, care nu vrea să știe că iubita viselor lui transpiră, mănâncă și se duce la budă în fiecare zi. El nu vede decât frumusețea fetei și sentimentele ei. Dacă cineva îi spune că fata mai face și altele, se supără. Ori, toată lumea este atât de impresionată de frumusețea baladei încât uită că, pentru ca ciobanul să moară și să i se fure oile, trebuie mai întâi să fie omorât. Iar dacă cei doi, sau alții, de care aminteai la

început vorbesc despre partea frumoasă, le-o fi poate jenă să amintească şi că înmormântarea poetică din baladă este precedată de o ucidere şi de un jaf. Mai ales că, dacă iei balada drept o caracteristică a sufletului poporului român, nu poţi lua numai partea a doua, trebuie să faci la fel şi cu prima. E jenant, nu vrem să ştim decât de ultima. Iţi reamintesc: nu se poate ca din ansamblul vieţii sufleteşti a unui popor să iei doar o baladă, fie ea şi o capodoperă; nu se poate ca din acea baladă să iei doar o parte şi să ignori restul; nu se poate să imaginezi nu ştiu ce filozofie cosmică a unui simplu cioban, care cere doar să i se facă cele necesare ca să ajungă pe lumea cealaltă şi care să-i amintească de viaţa lui pe pământ..

Intelectualul, din nou turmentat: Este chiar aşa jenant?

Profesorul: Am să-ţi rezum în cifre partea întâia, dar te previn, e doar jocul absurdului, să nu te sperii. Îţi dau după aceea şi comentariul adevărat, că este greu de crezut că, rezumând, românii se caracterizează prin faptul că se omoară între ei sau ca să se fure, sau din gelozie, sau pentru o femeie, şi apoi mor poetic. Mai stupidă concluzie nici că se poate. Am luat cartea lui Adrian Fochi şi am scos din numeroasele variante ale baladei publicate acolo faptele din partea întâia. Iată-le, le-am numărat, vezi ce iese:

Un vrâncean cu un ungurean omoară un moldovean – 34 de cazuri
Un ungurean cu un moldovean omoară un vrâncean . 15 cazuri
Un moldovean cu un vrâncean omoară un ungurean – 10 cazuri

Se adaugă apoi interminabile combinaţii în care intervin pădureni, mocani, munteni, olteni, poienari, săceleni, ortomani, străini, braşoveni, când pe poziţie de victimă, când pe aceia de ucigaş. Oameni de prin toată ţara se unesc câte doi, câte trei sau câte 9, ca să omoare pe unul. Pentru oi. Trage de aici o concluzie tot pe linia absurdului; românii de peste tot nu se înţeleg de fel între ei şi pentru asta se asociază când cu unii, când cu alţii. Îţi place? Că mie nu-mi place de fel, dar cum nu cred în interpretările pseudo.veridice ale poeţilor, ţi le spun pe ale mele, serioase de data asta

Nu te miră faptul că cele mai multe din personaje provin în special din anumite regiuni? Am găsit că

vrâncenii apar – de 67 ori (de18 ori sunt omorâţi, de 49 de ori omoară)
moldovenii apar – de 62 ori (de 46 de ori sunt omorâţi, de 16 ori omoară)
ungurenii apar – de 53 ori (de 10 ori sunt omorâţi, de 43 de ori omoară)

Apoi apar munteni de 4 ori, săceleni de 3 ori, şi toţi ceilalţi câte o dată fiecare. Totul se axează prin urmare pe trei regiuni pe care îmi permit să le consider ca fiind cele legate de locul originar al baladei şi nu sunt primul care o spune. Aici mă întâlnesc cu gândurile lui Fochi, un prieten drag, savant şi măsurat în tot ce gândea şi spunea. Că se citează moldovenii şi ungurenii, grupe importante regionale româneşti, de către povestitorii de balade din toată ţara, e normal. Dar că toţi cunoşteau şi mica ţară a Vrancei, întru atâta încât să o tot citeze, nu cred că asta li se trage de la lecţiile de geografie ale trecutului, pentru că ele nu existau. Şi e probabil că balada a pornit-o de acolo, de pe la curbura Carpaţilor. Iar dacă te uiţi la frecvenţa cu care apar versiunile cele mai lungi, mai complete, pentru mine cele mai frumoase, şi vezi că sunt scoase din culegerile lui Diaconu făcute în Vrancea, unele la Nereju, altele în regiunile învecinate ale Focşanilor, tot spre acea regiune te duce gândul dacă vrei să afli ceva privind origina baladei.

Intelectualul căutând nod în papură: Foarte bine, dar văd că şi dumneavoastră evitaţi că vorbiţi despre prima parte a baladei.

Profesorul: Am să-ţi spun şi despre ea cum îmi par lucrurile. Las deoparte frumuseţea versului şi caracterul dramatic al întâmplării, toţi le cunosc şi le recunosc, nu pot aduce nimic nou. Dar de ce a avut un ecou aşa de mare în lumea din trecut a satelor? Cu ce corespund faptele descrise în baladă? Şi aici îţi vorbeşte sociologul; pentru ca o baladă să aibă un răsunet aşa

mare, să fie cunoscută în atâtea locuri din țară, ea trebuie nu numai să fie frumoasă, emoționantă, ci să corespundă cu fapte sociale importante care mișcă sufletul nu numai prin fapte puse în poezie, ci și prin întâmplări din viața zilnică. Și sunt sigur că nu s-a cules balada de peste tot, nici cu aceiași atenție și că faptele adunate pot fi îmbogățite.

Partea mult discutată a ritualului morții, au înțeles-o bine și Constantin Brăiloiu, și Henri H. Stahl și după ei, analizând-o pe larg, și Adrian Fochi. Ritualul înmormântării este cel al tânărului mort neînsurat, ritual ce se regăsește și în alte regiuni ale lumii. In Caucaz, sau mai departe la chinezi, părinții care aveau copii morți neînsurați, organizau ritualul căsătoriei copiilor cu amândoi mirii morți. În balada noastră e vorba de un tânăr, pentru că ciobani sunt băieții, nu fetele. Fetele nu sunt totdeauna „curate”, ori oaia e un animal curat. Rar se află o femeie la stână, după cum încă mai rar va fi o femeie cea care sacrifică un animal, și cu atât mai puțin o oaie. Puritatea și impuritatea sunt credințe general cunoscute în regiunile românești, ca de altfel și pretutindeni în Europa. Nu le știu pe toate, dar știu destule, ca să știu că sunt multe. Credința creștină a raiului și iadului se opune unei idei mai vechi, care nu a dispărut nici astăzi, credința în lumea cealaltă, asemănătoare cu a noastră pământească, în care trebuie să trăiești alături de o soție sau de un soț.

Se înțelege de ce partea asta a baladei a avut așa un ecou, fiindcă ea reproduce un fapt fundamental al vieții pământești, sfârșitul ei și regăsirea celor iubiți. Partea întâia, cea nediscutată, prezintă un fapt tot atât de pregnnant și de larg cunoscut în trecutul european, și nu numai. Crescătorii de animale, mai ales cei ce merg departe, trec prin locuri rar umblate, puțin păzite. Animalele sunt prețioase și atrag tâlharii. Fie că se suie pe munte, în singurătatea pășunilor alpine, fie că se duc cu oile departe, spre Istambul, fie că pleacă ani de zile de acasă prin stepele răsăritului, oierii regiunilor românești știau ce primejdii îi așteaptă. Cei de acasă știau și ei că nu toți ai lor se întorc dacă pleacă cu oile departe, prin străinătăți.

Furturile de oi sunt curente și în zilele noastre, te aperi cât poți de ele; semnele de proprietate de asta sunt puse pe animale. Regiunile mediteraneene sunt încă bântuite de furturi de animale; Sicilia sau Sardinia cunosc acest fenomen întovărășit de vendete interminabile. Nu de mult mă aflam în Creta și venise sărbătoarea cea mare a grecilor, Adormirea Maicii Domnului de la 15 august. Invitat la masa unui proprietar de oi, am văzut că oamenii mâncau râzând. Am aflat în cele din urmă că râdeau pentru că nu mâncau oaia lor, mâncau oaia furată de la un dușman al familiei; astfel de situații sunt frecvente. Să furi oaia altuia arată curajul celui ce o reușește, pentru că dacă este prins, pedeapsa poate fi până și moartea. Citeam studii despre ciobanii pustei maghiare: o ierarhie respectată stă la baza grupelor de păstori, că nimeni nu se duce singur să păzească oile. Tânărul care dorește să fie primit în rândul oierilor, trebuie mai întâi să aducă o oaie furată.

Ai citit vreodată ce se întâmpla în trecutul nostru cu hoții de cai? Dar cu cei de vite? Și în ce măsură aceste întâmplări stăruiau în mintea celor de altădată? Sunt multe documentele trecutului nostru care ni le amintesc.

Și iată cum dintr-odată ieșim din concluzia absurdă că oierii noștri erau hoți, și înțelegem că prima parte a baladei prezintă un fapt social tot atât de important ca cel din partea a doua, și că teama tânărului să nu ajungă unde trebuie și nici cum trebuie pe lumea cealaltă, este însoțită de teama apăsătoare a celor rămași acasă de a nu-i mai revedea pe cei plecați cu turmele. Pentru mine, balada e frumoasă și pentru acest al doilea motiv; și el reprezintă un fapt dramatic și social însemnat, știut și temut de toată lumea. Și el este spus în formă poetică, dar ce să faci? Savanții noștri din orașe au vorbit mai mult despre partea cu sfârșitul vieții, pentru că îi privește și pe ei, le e teamă mai mult de asta decât să li se fure oile.. Teama să piardă oile este teama altora, a celor de la țară.

Povestea din baladă corespunde cu fapte care s-au repetat insistent şi au întovărăşit de-a lungul vremii oieritul. Ele au marcat conştiinţa celor care cântau balada, care au spus-o celor ce au cules-o, şi aşa a văzut balada lumina tiparului.

Intelectualul liniştit.: Pe mine m-aţi convins, dar să vedem ce o să faceţi cu admiratorii filozofului şi cu cei ai istoricului. Dacă se supără?

Profesorul. Am să mă urc şi eu „pe-un picior de plai, pe-o gură de rai" şi, dacă nu ajunge, am să mă duc „pe-o stradă de vis, pe-un chei la Paris".

P. H. S.

CU PRIVIRE LA ANULAREA EFECTELOR "SPURCĂRII" UNOR BISERICI DE LEMN ROMÂNEŞTI DE ALTĂDATĂ

Mihail Mihalcu şi Mihaela Leonida *

1. De-a lungul secolelor, unele biserici de lemn româneşti au fost mutate pe un alt amplasament decât cel iniţial [1]. Strămutarea lăcaşului (integral sau parţial, demontat sau chiar şi nedemontat uneori) se putea realiza uşor în condiţiile oferite de stadiul tehnicii secolelor respective. Operaţia, care se efectua destul de frecvent şi la casa traditionala românească construită şi ea din aceleaşi bârne groase de lemn [2], nu ridica probleme tehnice sau economice deosebite. Motivările unor asemenea schimbări de amplasament la bisericile de lemn au fost nu numai numeroase, ci şi foarte diferite (1). Una dintre ele a fost *spurcarea* (profanarea).

Se considera că această stare apărea atunci când, accidental sau voluntar, în interiorul unui asemenea lăcaş de închinăciune (spaţiu sacru) se producea un anumit fapt, de o anumită natură. De asemenea se considera că o asemenea întâmplare anulează efectul consacrării iniţiale a lăcaşului (efectele «târnosirii») şi-l lipseşte de unele calităţi neapărat necesare funcţionalităţii sale normale.

2. În tradiţia biblică, în Vechiul Testament, în Cartea I a Macabeilor (cap.1, vers.11, 23 si 46-51), se vorbeşte cu multe amănunte de profanarea Templului din Ierusalim (anul 148 î.d.C. de către unul dintre urmaşii lui Alexandru Macedon, regele Antioh Epifanul. Iar în cartea a II-a (cap. 2, vers. 19-21) a Macabeilor se spune că Templul «a fost curăţit», după ce Iudeii s-au luptat cu Antioh. Operaţia atât de sumar descrisă şi atât de sumară ea în sine, pare a fi fost numai o simplă şi banală dereticare, prin ea restabilindu-se totuşi funcţionalitatea lăcaşului, fără a fi fost necesară o schimbare a amplasamentului construcţiei. Bineînţeles că Templul a fost reînzestrat ulterior cu inventarul standard, deoarece fusese jefuit de ostaşii lui Antioh.

Josephus Flavius, în a sa «Antichităţi Iudaice» Cartea 12 cap. 7, vers 6, atunci când aminteşte de lupta Iudeilor cu Antioh, despre restabilirea funcţionalităţii Templului, după amintita lui profanare, vorbeşte la fel de laconic: «Când a făcut această curăţenie cu mare grije» şi «a adus în Templu noile vase...» şi «a refăcut catapeteasma», doar altarul pentru jertfe l-a reclădit cu pietre neatinse de nici o sculă. Şi aici operaţia curăţirii Templului pare a fi considerată numai ca o simplă curăţenie a deranjului unui spaţiu, deranjul produs de trecerea prin Templu a unor soldaţi preocupaţi să fure piese de cult confecţionate din materiale rare si scumpe.

3. Problema «curăţeniei» şi «spurcăciunii» amplasamentului unei construcţii, a fost semnalată de către cercetători şi în legătură cu locul aşezării casei tradiţionale româneşti. Ca urmare a unei anumite «întâmplări» înregistrate pe un anumit perimetru (mai înainte sau după

* SONS, Fairleigh Dickinson University – Metropolitan Campus, Teaneck, NJ 07666, USA.

[1] Mihail Mihalcu, Mihaela Leonida, « Le déplacement des vielles églises roumaines en bois », în volumul, *Between east and west. Studies in Anthropology and Social History*, Editura Institutului Cultural Român, Bucureşti, 2005, pag.61-74 (Volume offert à PAUL HENRI STAHL à l'occasion de son 80-ème anniversaire). Edited by Ştefan Dorondel and Stelu Şerban.

[2] Paul Petrescu, *Arhitectura ţărănească de lemn din România*, Bucureşti, 1974.

amplasarea unei construcții), acesta devenea «loc cu întâmplări» şi era considerat impropriu ca amplasament al unei asemenea construcții .[3]

Astfel, spre exemplu, a fost semnalat cazul unei asemenea case, aparținând lui Petru Felechi din satul Porumbarii Mari (comuna Murgeni, jud. Harghita) care, de-a lungul a trei secole, a fost strămutată de două ori. Motivarea acestor schimbări de amplasament este că astfel «se alungă necazurile» (moartea mai multor copii născuți în această casă).[4]

4. În legătură cu credințele aferente «curățeniei» amplasamentului unei biserici de lemn si câtă importanță i se acorda în aria românească, trebuie amintit că au fost semnalate numeroase cazuri în care au fost amplasate biserici noi pe locul în care își avuseseră amplasamentul şi funcționaseră altele mai vechi. Frecvența acestor situații arată clar că un asemenea loc era considerat sigur pentru funcționarea unui lăcaş de închinăciune. Exemplele pe care le consemnează Tabelul 1 arată cert că :

- datele pe care le consemnează tabelul, se referă la o perioada mai mare de trei secole;
- motivele dezafectării primului lăcaş amplasat au fost diferite, în nici un caz nefiind «spurcarea»;
- între exemplele consemnate în tabel apar nu numai unele în care o biserică de lemn a succedat alteia tot de lemn, ci şi altele în care o biserica de zid, a fost construită pe fostul amplasament, fie al uneia de lemn, fie al uneia de zid;
- a existat o unitate remarcabilă, la acest capitol, în toate provinciile istorice româneşti.

Trebuie remarcat de asemenea că, daca amplasarea se realiza astfel, se considera că locul unde fusese o biserică dezafectată, era « curat ». Lăcaşul nou amplasat, trebuia însă « târnosit », pentru a se obține un spațiu sacru, lăcaş de închinăciune funcțional.

5. Motivația mutării unei case sau a unei biserici de lemn, din cauza «spurcării» amplasamentului, nu era bazată numai pe cele «dorite şi scrise de biserică, ci şi pe altele pe care trebuie să le atribuim unei religii populare.[5]

Unele dintre aceste credințe şi obiceiuri apărute cu privire la amplasamentul casei tradiționale şi a bisericilor de lemn româneşti, ne apar astăzi şi ca un fermecător şi emoționant amestec de ecouri, venite probabil de departe, dinspre zorile pământului locuit de români, dintr-o epocă mult mai îndepărtată decât aşa numitul "an zero". Parțial sau integral pătrunse pe scara de serviciu a construcției Legii celei Noi, ele nu erau în contradicție cu aceasta. Adesea, la o observare atentă, ele pot dezvălui unele trăsături fundamentale şi caracteristice ale oamenilor de totdeauna şi de pretutindeni, şi de aceea, cercetările în această direcție ar trebui continuate şi completate.

6. Spre deosebire de casa tradițională, o biserică devenea funcțională (spațiu sacru) numai printr-o consacrare. Slujba respectivă putea fi oficiată numai de un om al Bisericii cu un anumit rang (cel puțin episcop).[6] Rangul celui care putea să oficieze târnosirea marca desigur importanța care se acorda actului respectiv. Cu privire la slujba de consacrare respectivă şi la rangul obligatoriu al celui care o putea efectua, mai trebuie remarcat ceva. Pentru înlăturarea efectelor «spurcării» altor lucruri, slujba aceasta putea fi efectuată şi de un preot obişnuit sau de un diacon. În colecțiile de cărți de rugăciuni ale Bisericii Ortodoxe Române apar numeroase

---

[3] Ernest Bernea, *Cadre ale gândirii populare româneşti*, Ed. Cartea Românească, Bucureşti, 1985.
[4] Ioana Christache Panait, *Arhitectura de lemn din Transilvania*, Ed. Ştiințifică, Bucureşti, 1993
[5] Paul H. Stahl,, Comunicare particulară, Paris, 1987.
[6] Henri H. Stahl, *Eseuri critice*, Bucureşti, 1983

rugăciuni de acest tip. Numai târnosirea unei biserici de lemn strămutate din cauza «spurcării» nu putea fi oficiată de un simplu preot.

Funcționalitatea lăcașului însă, nu putea fi realizată, decât la o construcție amplasată pe un loc curat. Atât amplasamentul cât și construcția în care apărea spațiul sacru pretindeau îndeplinirea unor condiții mai riguroase decât în cazul casei tradiționale. Între altele, locul trebuia sa fie «curat», să nu se fi petrecut pe el unele întâmplări producătoare de spurcăciune. Este vorba de unele dintre acelea care ar deranja calitatea amplasamentului de loc curat și, implicit, funcționalitatea bisericii (loc sacru) construită pe acest amplasament. Căci acest deranj, în unele cazuri ca «spurcarea, poate merge până la anularea funcționalității lăcașului.

Uneori, pe baza anumitor exemple, unii cercetători au ajuns la concluzia că «un loc consacrat, printr-un ritual bine precizat, rămâne consacrat pe vecie, chiar și pentru cei de altă religie» și că, după târnosire, «nu e voie să muți din loc biserica, mai ales masa altarului ».[7] În ce măsură ezitarea unor ostași de altă credință, veniți să prade, în fața unor biserici românești poate fi atribuită unui respect față de lăcaș și nu unei frici inspirate de puterile tainice pe care le-ar putea cuprinde, este de discutat. În nici un caz nu se poate trage o concluzie certă simplificând. În ceea ce privește faptul că, după dezafectarea unei biserici de lemn (nespurcate) și transportarea în altă parte a materialelor provenite din demolare, în numeroase cazuri se marca locul în care a fost masa altarului bisericii dispărute, explicația apare mai simplă. Se marca astfel un loc curat și amintirea activității locașului de închinăciune, așezându-se simbolul Ortodoxiei, în locul în care, în biserică, se realizau cele mai importante parți ale slujbelor religioase.

După cum se va vedea în cele ce urmează, au fost semnalate și alte cazuri în care, la bisericile de lemn românești, se pare că s-a raționat, cel puțin uneori, altfel decât în cazurile în care biserica și amplasamentul ei nu trebuiau mutate după ce, printr-o slujbă de consacrare, lăcașul își căpăta funcționalitatea. Este vorba, bineînțeles, de cazuri în care strămutarea a fost motivată de spurcare, adică de un act de profanare, printr-o întâmplare petrecută în interiorul spațiului său.

În cazurile respective, se vede clar că se considera că, prin această spurcare, a fost afectat definitiv numai amplasamentul. De aceea întreaga construcție a fost recuperată și mutată pe un alt amplasament. Pe noul amplasament, edificiul, după o noua târnosire, se considera că și-a recăpătat funcționalitatea și putea fi refolosit ca lăcaș de rugăciune.

7. Un caz în care o biserică de lemn romănească a fost strămutată, ca urmare a faptului că a fost spurcată în mod voluntar, a fost semnalat la un lăcaș din satul Cârsteni, (comuna Călinești, județul Argeș), construită în anul 1759 și strămutată la începutul sec. XIX). Strămutarea, efectuată la numai câteva sute de metri de primul amplasament, a fost realizată după ce un ostaș turc a omorât un localnic creștin în timpul oficierii Liturghiei.[8]

Păstrată și transmisă de memoria colectivă, motivarea strămutării arăta clar că s-a schimbat amplasamentul lăcașului de închinăciune respectiv pentru a fi scos de pe un «loc cu întâmplări». Iar primul amplasament al bisericii profanate a rămas în amintirea localnicilor, marcați puternic de cele două evenimente (profanarea și strămutarea lăcașului) sub numele de «biserica turcului».

Tot astfel, o biserică de lemn din localitatea Nadisa, din județul Bacău (construită în sec. XVIII, strămutată în același secol), după ce a fost prădată și profanată de tătari, a fost mutată pe un alt amplasament.[9] În acest caz a apărut și o altă motivație a schimbării

---

[7] Paul H. Stahl, Comunicare particulară, Paris, 1987.

[8] Radu Crețianu, *Bisericile de lemn din Muntenia*, București, 1968.

[9] Dorinel Ichim, *Monumentele de arhitectură populară din jud. Bacău. Bisericile de lemn*, Roman, 1984.

amplasamentului. Biserica trebuia scoasă de pe drumul obişnuit al unor năvălitori prădalnici, veniţi din stepele fără margini ale Răsăritului de peste Nistru. Şi de aceea, în acest caz, probabil, distanţa dintre primul şi cel de-al doilea amplasament, a trebuit să fie mai mare decât în cazul « bisericii turcului» de care am amintit ceva mai înainte.

Un caz asemănător l-am găsit păstrat în memoria colectivă şi la o biserică de lemn din Rozavlea, jud. Maramureş (construită în anul 1717, strămutată în acelaşi secol). Şi în acest caz pângărirea fusese efectuată tot de tătari.

8. Un exemplu de biserică de lemn ortodoxă românească, strămutată după ce a fost profanată accidental, a fost semnalat în Vişeul de Sus (jud. Maramureş). Construcţia a fost înălţată în anul 1762 şi iniţial a aparţinut unei mânăstiri ortodoxe, astăzi dispărută, aflată undeva pe Valea Scradei. După desfiinţarea mănăstirii, lăcaşul era îngrijit şi păzit numai de un singur călugăr. Într-o zi, în timp ce acesta era plecat după unele treburi, câteva capre, scăpate de sub supravegherea călugărului, au pătruns în interiorul bisericii. [10] Incidentul a fost considerat ca o adevărată profanare, iar biserica spurcată a devenit nefuncţională fiind părăsită.

Ulterior, o colonie de germani, nou înfiinţată în Vişeu, neavând lăcaş de închinăciune, au primit-o în dar de la cei care o aveau în posesie la data profanării. Noii posesori au strămutat-o pe un nou amplasament în noua lor colonie. După aproape doua secole de la strămutare, primul amplasament era încă numit «la mănăstire». Se înţelege că, după această primă strămutare, biserica nu mai era lăcaş de închinăciune ortodox.

În legătură cu această primă strămutare a lăcaşului, trebuie remarcat faptul că, este greu de crezut că noii posesori germani nu aflaseră nimic despre spurcarea construcţiei pe care au preluat-om mai înainte de a o cere şi a o primi. Căutarea şi depistarea unei biserici de lemn disponibile dura desigur mult timp. Delegaţii parohiei care urmau să preia lăcaşul căutau să-şi culeagă toate informaţiile legate de starea în care se afla, istoria pe care a parcurs-o. De ceea se poate uşor admite că şi noii proprietari, având o alta confesiune, au considerat şi ei că «spurcarea» nu a afectat decât amplasamentul, nu şi biserica.

După un număr de ani, în sec. XIX, cu o altă motivaţie, aceeaşi construcţie, aceeaşi biserică, a fost strămutată pe un al treilea amplasament, redevenind lăcaş de cult ortodox. Nu este greu de admis că şi aceşti noi posesori ortodocşi ai lăcaşului i-au cunoscut istoria, inclusiv faptul că pe primul amplasament fusese considerată nefuncţională, datorită spurcării. De aceea, se poate trage concluzia că şi în această a treia comunitate de credincioşi, opinia şi procedura erau aceleaşi faţă de fenomenul respectiv («spurcarea» şi efectele ei).

In sfârşit, în legătură cu această biserică de lemn «călătoare», trebuie remarcat că primul care a semnalat cazul şi motivările acestor strămutări, a fost Tit Bud, un înalt prelat ortodox, cărturar maramureşan. Se poate deci afirma că punctul de vedere respectiv, cu privire la spurcarea amplasamentului amintit aparţine şi tradiţiei Bisericii Ortodoxe Române.

Un caz mai aparte, tot de acest gen, este cel al unei biserici de lemn din localitatea Lueriu, jud. Mureş, care a avut şi ea o existenţă mai complicată. Construită în anul 1731, ea fusese închisă şi nu mai era utilizată, deoarece «s-a spurcat terenul de lângă ea». [11] În cel de-al treilea deceniu al sec. XX, în 1927, este vizitată de regina Maria a României. La cererea acesteia, protopopiatul din Reghin i-o dăruieşte. Lăcaşul este demontat şi este reamplasat la Bran, pentru a funcţiona drept capelă regală pe lângă castelul din acea localitate, care era o reşedinţă a reginei. În acest caz, motivul călătoriei bisericii a fost diferit. Imposibilitatea utilizării ei pe un amplasament pe care fusese spurcată rămăsese aceeaşi. Şi în acest caz

---

[10] Tit Bud, *Date istorice despre protopopiatele, parohiile si mânăstirile române din Maramureş, din timpurile vechi până în 1911*, Gherla, 1911.
[11] Ioana Christache Panait, op. cit.

motivarea apare clară, ca şi modul de a fi înlăturate efectele ei. Ulterior, după abdicarea regelui Mihai (în anul 1947) şi trecerea domeniilor regale în proprietatea Statului, biserica îşi schimbă încă o dată amplasamentul prin grija patriarhului Justinian (1956), pentru a fi ferită de profanări şi distrugere. Noul ei amplasament, al treilea, este la schitul Cricov, din Jercalăi (jud. Prahova).

9. Trecând acum de la cazurile de strămutări în bisericile de lemn româneşti, drept urmare a spurcării, să vedem ce se poate găsi cu privire la acest subiect, în acele colecţii de rugăciuni ortodoxe numite *molitvelnice*. După cum este cunoscut, rugăciunile cuprinse în ele, cu unele excepţii, constituiau rezolvările stabilite de Bserica Ortodoxă Română pentru anumite situaţii apărute în viaţa credincioşilor. Încă de la primele tipărite, molitvelnicele româneşti cuprind şi rugăciuni care se referă la înlăturarea efectelor spurcărilor. În anul 1681, Mitropolitul Dosoftei, primul poet român cult şi cel care a început introducerea limbii române în slujbele bisericeşti, introducea şi el, într-un molitvelnic, o «molitvă de spurcăciune» [12]

Rugăciunile respective din molitvelnice, erau destinate şi utilizate pentru înlăturarea efectelor spurcăciunilor apărute la câte «un vas cu vin sau untdelemn sau cu miere sau cu altceva», «la vasul cel spurcat» sau la «spurcarea grâului sau făinii sau altceva» [13]. Asemenea preocupări şi asemenea rugăciuni apar şi într-o serie de molitvelnice similare pentru uzul preoţilor şi care au continuat să fie tipărite până în zilele noastre, în întreaga arie românească.

Unele dintre aceste colecţii de rugăciuni erau destinate să fie utilizate de preoţii ortodocşi români [14], iar altele de către preoţii greco-catolici (uniţi) [15]. Prezenţa acestoui tip de rugăciuni în practica principalelor două confesiuni ale românilor, arată nu numai aceeaşi impresionantă unitate înregistrată în întreaga arie ci şi faptul că, şi la acest capitol, tradiţia populară românească era aceeaşi în toate provinciile istorice româneşti.

- Foarte pe scurt, trebuie remarcat că, deşi unele dintre aceste colecţii de rugăciuni amintite se declarau traduceri din limba greacă [16], din slavonă [17] sau din rusă [18] - " ......amu urmatu Ustavului celui Moschicescu" (17) şi avertizau cu privire la unele nepotriviri cu modelele - ".... de-l vei potrivi cu niscare isvoade sloveneşti şi nu se va potrivi, să nu te pripeşti, căci noi am urmatu molitvelnicului grecesc....." [19], la capitolul spurcare aveau cam aceeaşi poziţie.

Cu privire la tipurile de spurcare la care se referă molitvelnicele româneşti, acestea sunt cele ale unor vase, ale unor produse alimentare, aceea a unei « ......case sau loc care se supără de farmece sau descântece...... », aceea a unei fântâni, etc. Se referă însă şi la alte cazuri cum sunt « ......biserici spurcate de păgâni sau alţi eretici» sau alte lăcaşuri similare, în care « ......din întâmplare a murit un om sau vreo vită ori a fătat aceasta... ». Din formularea titlului şi conţinutului rugăciunilor respective se poate observa că, dacă o asemenea întâmplare apărea, se considera că funcţionalitatea lăcaşului era puternic afectat şi că, pentru a o redobândi, era necesară cel puţin o noua consacrare.

---

[12] Mitropolitul Dosoftei, *Molitvelnic*, Bucureşti, 1681.

[13] *** *Evhologiu bogat cuprinzător de mai multe rânduieli şi rugăciuni trebuitoare creştinilor la deosebite împrejurări din viaţă*, Bucureşti, 1910.

[14] *** *Molitvelnic*, Buzău, 1699 ; *** Evloghion, Târgovişte, 1713 ; *** Evloghion, Bucureşti, 1722 ; *** *Molitvelnic*, Iaşi, 1747 ; *** Molitvelnic Râmnicu Sărat, 1793 ; *** Evloghion adecă Molitvelnic, Braşov, 1811, etc.

[15] *** *Evloghion*, Blaj, 1705 ; *** Molitvlenic, Blaj,1757 ; *** Evhloghion, Blaj, 1815 ; *** Evhologiu, Blaj, 1868, etc.

[16] *** *Molitvelnic*, Târgovişte, 1710.

[17] *** *Evhologiu*......, 1910

[18] *** *Evhologiu*....., 1910

[19] *** Evhologiu....., 1910

10. Dacă ne-am orienta după titlurile şi conţinutul rugăciunilor din molitvelnice, s-ar putea trage următoarele concluzii :

- se consideră că spurcăciunea are efect atât asupra amplasamentului cât şi asupra construcţiei;
- efectele respective puteau fi anulate prin unele rugăciuni specifice, citite de un preot, atât în ceea ce priveşte amplasamentul cât şi construcţia care adăpostea spaţiul sacru;
- nu era obligatorie strămutarea bisericii căci, fără a se preciza aceasta, se indica precum că, dacă se procedează ca mai sus (se citea rugăciunea specială), « locul cu întâmplări » devenea curat, ca urmare a oficierii slujbei respective.

Cel puţin două lucruri par să infirme parţial, aceste concluzii. În primul rând, se ştie precis că în Biserica Ortodoxă Română slujba unei târnosiri nu putea şi nu poate fi oficiată decât de un om al Bisericii, care posedă cel puţin rangul de episcop. În al doilea rând, exemplele de biserici de lemn româneşti strămutate, de tipul celor pe care le-am semnalat anterior, arată că schimbarea de amplasament a fost efectuată, pentru că, la fel ca şi la casa tradiţionala, după spurcare, acesta devenea iremediabil «loc cu întâmplări», loc impropriu pentru a se menţine în funcţiune o construcţie care închide un spaţiu sacru, adică ceva mai mult decât desfăşurarea existenţei unei familii.

Şi atunci apare o întrebare firească şi poate şi un răspuns logic. Informaţiile pe care le avem despre bisericile de lemn româneşti, ca şi molitvelnicele care au ajuns până la noi, nu sunt anterioare ultimelor 3-4 secole. Strămutările unor biserici de lemn româneşti, cu motivaţia înlăturarea efectelor spurcării, au fost mai numeroase decât din trecutul din care ne-au parvenit informaţii. Pe de altă parte, ştim că primele biserici de piatră au apărut în aria românească cu mult mai înainte decât epoca din care au ajuns până la noi informaţiile de care am amintit. Iar aceste construcţii, practic, nu puteau fi mutate în condiţiile şi la nivelul tehnicii secolului XX.

Întrebarea care apare însă este deci aceea dacă nu cumva un punct de vedere referitor la «spurcarea» bisericilor şi a modului de anulare a trebuit să fie modificat odată cu apariţia bisericilor de zid ? Şi dacă nu cumva, implicit, rezolvarea din molitvelnice nu constituie o inovaţie mai recentă.

În concluzie, cazurile pe care le-am prezentat şi altele asemănătoare lor nu confirmă, cel puţin parţial, impresia oferită de titlul unor rugăciuni din molitvelnicele româneşti. Spre exemplu : «......rugăciune la deschiderea bisericii celei spurcate » sau « .....întru care s-a întâmplat spurcarea.... » [20]. Adică nu se poate admite că, în multele secole de la creştinarea poporului român, s-a considerat totdeauna că efectele unei spurcări în cazul unei biserici de lemn, puteau fi anulate numai prin citirea unei rugăciuni specifice, fără a fi mutată în prealabil pe un alt amplasament.

---

[20] *** *Molitvelnic*, Bucuresti, 1729 ; *** *Evhologiu* ......, 1910.

Tab. 1. Câteva exemple de biserici construite pe amplasamentul unei biserici dezafectate ("loc curat")

Nr. crt.	Localizarea amplasamentului bisericii			Datele celor două biserici						Observații
	Satul	Comuna	Județul	Anul construirii bisericii		Tipul lăcașului		Motivul dezafectării	Hramul	
				Vechi	Noi	Vechi	Nou			
0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1		Săliștea	Alba	sec.XVIII	1798	L	L	R	Nașterea Maicii Domnului	
2	Mănăstirea Robaia	Mușătești	Argeș	sec. XIV	1644	L	Z	R	Sf. Gheorghe	
3	Mănăstirea Văleni	Sălătruc	Argeș	1692	1884	L	Z	R	Sf. Treime	
4	Satu de Jos	Mărăști-Filipești	Bacău	sec. XVIII	1864	L	Z	I	Adormirea Maicii Domnului	
5	Dușești	Ceica	Bihor	ante 1756	sec. XIX	L	P	R	Pogorârea Sfântului Duh	
6	Gurbești	Căbești	Bihor	sec. XVII	1799	L	L	R	Sf. Nicolae	
7	Lunca Sprie	Dobrești	Bihor	sec. XVII	1725	L	L	R	Sf. Arhangheli	
8		Rieni	Bihor	sec. XVII	1754	L	L	R	Sf. muceniv Teodor Tiron	
9	Luncșoara	Aușeu	Bihor	sec. XVII	1714	L	L	R	Sf. Gheorghe	strămutată în alt loc
10	Mierag	Tărcaia	Bihor	sec. XVII	1756	L	L	R	Adormirea Maicii Domnului	
11		Boianu Mare	Bihor	1710		L	L	R	Sf. Arhangheli	
12	Mănăstirea Căzancea	Sulița	Botoșani	sec. XVII	1732	L	Z	R	Adormirea Maicii Domnului	
13	Mănăstirea Plumbuita	București	București	1568	1647	L	Z	R	Nașterea Sf. Ioan Botezătorul	
14	Mănăstirea Rătești	Berca	Buzău	ante 1634	1844	L	Z	R	Sf. Treime	
15	Nicula	Fireșu Gherlii	Cluj	sec. XVII	1973	L	L	I	Adormirea Maicii Domnului	
16	Văratic	Agapia	Neamț	1785	1812	L	Z	R	Adormirea Maicii Domnului	
17	Mănăstirea Horaița		Neamț	1725	1867	L	Z	R		
18	Clocociov	Slatina	Olt	sec. XVI	1645	Z	Z	R	Sf. Arhangheli	
19		Brâncoveni	Olt	sec. XVI	1699	Z	Z	R	Sf. Nicolae	
20	Schitu Pahomie	Olănești	Olt	1684	1956	Z	Z	R	Sf. Proroc Ilie	
21	Mănăstirea Suzana	Măneciu	Prahova	1740	1840	L	Z	R	Sf. Nicolae	
22	Mănăstirea Sămurcășești	Ciorogârla	Ilfov	1808	1940	Z	Z	DC	Sf. Treima	
23	Mănăstirea Bălan	Bălan	Sălaj	sec. XVII	1848	L	L	ST	Adormirea Maicii Domnului	strămutată în sat
24		Ileanda	Sălaj	1441	sec. XVIII	L	L	R	Adormirea Maicii Domnului	
25	Inău	Someș-	Sălaj	ante 1760	1832	L	L	R	Sf. Arhangheli	

		Odorhei								
26	Purcăreț	Letca	Sălaj	1698	sec. XIX	L	L	R	Adormirea Maicii Domnului	
27	Solomon	Gârbău	Sălaj	ante 1760	sec. XVIII	L	L	R	Sf. Apostoli Petru și Pavel	
28		Bicsad	Satu Mare	1695	1771	L	Z	R	Sf. Apostoli Petru și Pavel	
29		Vama	Suceava	1796	1937	L	Z	ST	Sf. Nicolae	
30		Adâncata	Suceava	ante 1700	1794	L	L	R	Sf. Dumitru	
31	Humoreni	Botoșana	Suceava	1833	1892	L	L	ST	Sf. Arhangheli	
32	Lămășeni	Rădășeni	Suceava	sec. XVI	sec. XVIII	L	L	R	Sf. Nicolae	
33	Schitu Rarău		Suceava	sec. XVI	sec. XIX	L	L	D	Adormirea Maicii Domnului	
34	Jghiaburi	Stoenești	Vâlcea	1310	1640	L	Z	R	Nașterea Maicii Domnului	
35		Govora	Vâlcea	sec. XV	1492	L	Z	R	Adormirea Maicii Domnului	
36	Frăsinei	Musreasca	Vâlcea	1710	1773	L	Z	R	Nașterea Sf. Ioan Botezătorul	
37	Cornetu	Brezoi	Vâlcea	1666	1808	L	Z	I	Tăierea Capului Sf. Ioan Botezătorul	

Legenda: DC – distrusă de cutremur; I – distrusă de incendiu; L – biserică de lemn; P – biserică de paiantă; R – ruinare; V – vândută; Z-biserică de zid.

VLAHI ŞI AROMÂNI

paralele în organizarea socială a aromânilor din România şi Grecia

Viorel Stănilă

Motto„ Tu xeani, cai treaţi bana,
Nu-ari vindicari rana.
Fără soră, fără frati,
Io aoa ş-tini diparti."
(Cântec popular armânesc)

Am ales acest titlu pentru a pune în evidenţă dihotomia creată pe tărâm lingvistic de perspectiva politizată asupra unei etnii balcanice cu o istorie pe cât de veche, pe atât de vitregă.

Atunci când este vorba despre aromâni în discursul oficial românesc, foarte rar mai este folosit astăzi termenul „vlah". Folosirea termenului „aromân" este favorizată de reflexul de limbaj, dar şi de dorinţa vorbitorului de a sublinia unitatea genetică dintre cele două ramuri ale romanităţii orientale. În Grecia, discursul oficial utilizează exclusiv termenii „vlah" şi „elinovlah", cu intenţia de se şterge orice conotaţie referitoare la românitate.

Clivaje semantice

În anul 2004, cu ocazia deplasării efectuate în Albania, am putut constata disocierea semantică existentă acolo între termenii albanezi „*vllah*" (dr. „*vlah*") şi „*arumun*" (dr. „*aromân*", ar. „*armăn*", „*rrămăn*"), din punctul de vedere al realităţii etnice pe care o semnifică, chiar în interiorul comunităţii latinofone.

Astfel, latinofonii din Albania care se identifică drept parte a românităţii se desemnează pe ei înşişi folosind cuvintele „*arumun"/"armăn"/"rămăn*", în timp ce pe latinofonii afiliaţi identitar elenităţii îi desemnează cu termenul „*vllah"/"vlah*".

În mod corespunzător, aceştia din urmă se auto-numesc *elinovlahi* sau *vlahi*, dar pentru ei dihotomia *vlah – aromân* nu funcţionează atât de strict, din cauza comunităţii de limbă, care îi face pe toţi latinofonii, indiferent de identitatea etnică asumată, să utilizeze acelaşi cuvânt (*armân*) când vorbesc în dialectul aromân, precum şi din anumite raţiuni politice de fundal.

Pentru discursul oficial albanez şi pentru presă, distincţia nu este clară deloc, termenii fiind încă folosiţi în alternanţă liberă. În schimb termenul „*vlah*" se bucură de exclusivitate în limba greacă, atunci când aceasta e folosită de elinovlahi sau de etnicii greci. El este preferat şi când aceste categorii de vorbitori se exprimă în albaneză.

Aşadar, anumite transformări culturale şi identitare în rândul latinofonilor din Albania au făcut ca vechea omologare vlah = aromân să nu mai fie valabilă decât parţial, deşi lingvistic şi istoric ea rămâne perfect justificată.

Cu ocazia călătoriei de studii efectuate în Grecia în perioada 22 – 28 septembrie 2005, în sate de origine ale aromânilor stabiliţi în localitatea dobrogeană Mihail Kogălniceanu, am constatat un alt tip de clivaj, de la sensul denotativ la cel conotativ ale termenului „vlah". Anterior, Paul H. Stahl semnalase trecerea în limba greacă a acestui cuvânt de la valoarea de etnonim la aceea de categorie socio-profesională: „vlah"="crescător de animale", „păstor de turme".

În prezent, modificarea de sens a evoluat către o extindere a categoriei semnificate, „vlah" devenind echivalent pentru „*ţăran*", membru al unei colectivităţi rurale prin opoziţie cu

cea urbană, sensul fiind conotat uşor peiorativ. În mod corespunzător, idiomul romanic vorbit de latinofonii din Grecia s-a transformat într-o variantă socială a limbii, *„vlahika”* devenind numele pentru un fel de grai mai neşlefuit al celor de la ţară.

Se poate observa aici anti-simetria cu un proces paralel care a avut loc în Albania, unde cuvantul *„çoban”* (dr. „cioban”) a ajuns să capete valoare de etnonim, iar *„çobanisht”* (dr. „ciobăneasca”, limba vorbită de ciobani) să funcţioneze ca glotonim. Au existat cazuri în care tinerii albanezi, fie ei de origine aromână sau nu, înţelegeau că mă refeream la aromâni sau la aromână doar atunci când foloseam termenii *„çoban”*, respectiv *„çobanisht”*.

Mutaţii socio-profesionale

Menţionatul clivaj semantic al termenului „vlah” în limba greacă, a fost însoţit în plan concret de modificări sociale şi profesionale relevante.

Astfel, nu se mai poate vorbi în prezent, pentru nordul Greciei, despre ocupaţiile pastorale ca fiind caracteristice pentru aromâni. Cel puţin în zona în care ne-am deplasat noi (Neaguşte – Vudena – Aminciu), munţii sunt în prezent acoperiţi cu livezi întinse de meri, cireşi şi piersici şi cu viţă-de-vie. Cu ocazia deplasării în satul Grămăticova, un informator din Vudena (gr. Edessa), fost cioban, ne-a relatat că preţul scăzut al lânii şi interesul redus pentru laptele şi carnea de oaie au făcut din oierit o ocupaţie puţin profitabilă. În măsura în care îndeletnicirea mai este practicată, ea este lăsată în seama lucrătorilor imigraţi din Albania.

Acei aromâni din Grecia care mai au tangenţe cu creşterea animalelor preferă să se implice în segmentele superioare, mai rentabile, ale procesului de valorificare a produselor animaliere: sunt fabricanţi şi furnizori de produse lactate, proprietari de magazine sau restaurante, ca în Dobrogea. În schimb, ca îndeletnicire aromânească tradiţională, ne-a fost semnalată existenţa în continuare a *cărvănăritului cu mulări* (cărăuşia cu catâri), la scară redusă, desigur.

Putem introduce aici un prim paralelism cu evoluţia ocupaţiilor în rândul aromânilor din comuna Mihail Kogălniceanu: şi pentru aceştia oieritul s-a transformat din ocupaţia de bază într-una secundară. Chiar dacă din totalul de 13.000 capete ovine, existente în comună la nivelul anului 2001, 12.000 aparţineau aromânilor, această cifră este mult redusă faţă de valoarea turmelor pe care aceştia le întreţineau în primii ani ai colonizării lor în Cadrilater şi ulterior în Dobrogea. Eficienţa economică ridicată a culturilor agricole faţă de creşterea animalelor, legea colonizării în perioada interbelică şi politica agricolă promovată de stat după colectivizare, au determinat reducerea masivă a ponderii pe care oieritul o ocupă în viaţa economică a aromânilor.

Modificarea profilului profesional la nivel de comunitate a avut ca efect modificarea structurilor sociale în comunităţile aromâneşti, atât în Grecia, cât şi în România.

În mod tradiţional [1], păstorii şi cărvănarii fărşeroţi [2] aveau o organizare socială asemănătoare celei a clanurilor albaneze, bazată pe familia extinsă, *„fumeal'ia”* [3]. Chiar memoria

---

[1] Paul H. Stahl, *Triburi şi sate din sud-estul Europei*, Ed. Paideia, Bucuresti, 2000, p. 110.

[2] “Românii din acest trib, ei între ei, îşi spun *Rumâni* sau *Rumeni*, ear ceilalţi Români îi numesc Fărşeroţi. Cei mai mulţi dintre Fărşeroţi au fost de tot-dauna şi până astăzi păstori nomazi fără sate sau comune stabile, ci vara îşi fac satele lor în munţi lângă stâne ear earna în câmpii, unde se scoboară ca să-şi erneze turmele. Aceste sate provizorii din lemn ei le numesc *cătune* sau *călive*. Parte dintre Fărşeroţi sunt aşezaţi în comune stabile în munţi, dar earna le părăsesc ducându-se la câmpuri pentru ernare. Foarte puţini au fost Fărşeroţii cari se lăsară de viaţa nomadică şi se stabiliră definitiv la un loc. Patria Fărşeroţilor după credinţele generale ale tuturor Românilor a fost şi este şi astăzi Albania, de unde se răspândiră apoi în multe locuri, afară de cei rămaşi încă acolo. [...]

lor colectivă păstrează relatări privind venirea din Albania a fălcărilor aşezate în satele greceşti, din care ulterior au imigrat în România. Unii informatorii au putut furniza chiar o definiţie *sui generis* a *„besei"*, ca „obicei al albanezilor de a răzbuna prin violenţă orice formă de jignire", chiar dacă între ofensă şi gestul vindicativ diferenţa ar fi fost disproporţionată.

În prezent, rolul familiei extinse a fost preluat, în mare măsură, de familia monocelulară, formată din soţ, soţie şi copii, căreia i se asociază adesea părinţii din partea soţului, atunci când este vorba de mezin. Cu toate acestea, au fost înregistrate cazuri în care părinţii au ales să trăiască cu fiul mai mare [4]. Desigur, capul familiei este soţul şi nu tatăl său, chiar dacă părinţii soţului se bucură de o mare consideraţie din partea descendenţilor.

Modificarea raporturilor de proprietate şi de succesiune

Trecerea de la economia eminamente pastorală la una preponderent agrară a avut drept corolar sedentarizarea fărşeroţilor, în condiţiile impuse de legislaţia statelor naţionale moderne. Chiar dacă folosirea în comun a forţei şi mijloacelor de muncă a persistat, ca formă de într-ajutorare, dreptul nominal de proprietate, aşa cum e normat în codurile moderne, a ajuns să înlocuiască proprietatea comună asupra bunurilor deţinute de familia extinsă.

Funcţionalitatea familiei extinse s-a văzut astfel diminuată într-una din dimensiunile ei fundamentale: reglementarea dreptului de proprietate, după ce sedentarizarea şi substituirea tipului de economie au afectat relaţiile de producţie. De fapt, asistăm în prezent la mutaţii sociale anticipate de Irwin Sanders în 1962 şi Arnold Beuermann în 1967 [5].

Un alt factor care a afectat modul tradiţional de organizare socială a fărşeroţilor din Grecia şi România este statutul femeii. Fără ca situaţia femeii aromâne în familia extinsă să fie atât de grea ca aceea a femeii albaneze, ea avea totuşi un statut inferior bărbatului [6]. Această

...Fărşeroţii nu se încuscrează cu nici o altă naţiune, de multe ori nici cu Români nefărşeroţi, apoi în cătunele lor nu primesc alte neamuri să locuiască împreună cu ei afară numai de Români, aşa că au fost de totdeauna şi sunt şi astăzi cei mai puri Români." (Ioan Caragiani, *Studii Asupra Românilor din Peninsula Balcanică*, Editura „Cultura Naţională", Bucureşti, 1929, pp. 3 – 4.)

[3] „Grupul domestic este alcătuit, în principal, dintr-un cuplu căsătorit (cel al părinţilor) cu fii lor căsătoriţi; ei trăiesc laolaltă sub autoritatea tatălui şi a mamei, muncesc laolaltă, stăpânesc în comun o avere, de obicei oi. Grupul se separă la moartea tatălui sau când toţi fiii sunt căsătoriţi, deşi uneori continua să formeze o singură unitate socială." (Stahl, op. cit., p.111)

[4] Ex.: Familia lui Hristu Muşi din Constanţa, alături de care au venit să locuiască părinţii săi după eliberarea din închisoare a tatălui. Acesta fusese arestat în Mihail Kogălniceanu, în primii ani ai prigoanei comuniste, iar familia sa a fost deportată în Bărăgan. Menţionăm că nu e vorba aici de familia extinsă. La încheierea termenului, trei fraţi şi două surori ai lui H. Muşi, cu propriile familii, au ales să se stabilească în Constanţa, iar Hristu Muşi în Năvodari. Casa din Mihail Kogălniceanu şi terenul aferent au fost donate sau date în folosinţă altor familii de aromâni.

[5] Stahl, op. cit. p.111.

[6] "...o familie de fărşeroţi cuprinde mai mulţi fii şi fiice; la căsătorie, primul născut îşi aduce nevasta în casa părinţilor, unde este primită ca o fiică. Toate treburile casei cad în sarcina ei; ea găteşte pentru toţi, aduce apa, face pâine pentru toţi, o treabă foarte grea, într-un cuvânt ea trebuie să facă toate muncile casei, pentru că soacra ei stă cu mâinile încrucişate, o priveşte şi îi dă ordine. Când vine vremea căsătoriei celui de-al doilea fiu, o nouă noră soseşte în casă. Cea dintâi începe să se odihnească şi cea de-a doua ia totul pe umerii ei. La fel se va întâmpla cu cea de a treia, a patra etc. Când fetele născute în casă sunt de vârsta măritişului, dacă tatăl este o persoană de vază, soţii vin să stea în gospodăria lui. Atunci va fi rândul acestei fiice să-şi slujească cumnatele, pentru că sarcinile domestice revin totdeauna celei mai recent căsătorite. Proaspăt căsătorita nu i se adresează soţului pe nume: dacă are ceva să-i spună, ea se adresează părinţilor lui şi, când vorbeşte de el, îl numeşte «el»." (Ioan Neniţescu, 1895, pp. 175 – 176, în Stahl, p.111)

stare de lucruri se va atenua din ce în ce mai puternic odată cu intrarea fărşeroţilor sub incidenţa dreptului succesoral şi a dreptului de proprietate codificate în legislaţia statelor moderne [7]. În plus, obligativitatea învăţământului pentru ambele sexe şi migraţia profesională către oraşe au scos femeia fărşeroată din cercul casnic şi i-au oferit noi grade de independenţă, mai ales că femeia a devenit subiect de drept familial (ca soţie, moştenitoare etc.).

De asemenea, atât la grupul de fărşeroţilor studiat cât şi la rudele lor din Grecia, endogamia nu mai este atât de strictă ca în trecut. Aspiraţiile de integrare socială, educaţia (inclusiv serviciul militar, pentru bărbaţi) şi exercitarea profesiei în colective eterogene din punct de vedere etnic sau cultural au contribuit la aceasta. Ca o reacţie la această stare de fapt, unul dintre informatorii aromâni din Grecia a declarat: "S-nu aflam featã armãnã, armãneam neisusit". În contradicţie cu tendinţele practicii sociale şi cu experienţele pozitive ale căsătoriilor mixte pe care le-am cunoscut în Mihail Kogălniceanu, discursul bătrânilor propagă încă mesaje ce denotă o anumită rezistenţă faţă de exogamie. De la un informator din grupul aromânilor dobrogeni am cules următoarele versuri:

„Tini ş-mini avem nã *ranã*,
Cã ficioru lo *mucanã*.
Şi cara iasti mucanã
Hil'ia iasti ca bomboanã
Ş-arucã lucru pi şcreta,
Cã aşa o-adrã adetea."

Este exprimată convingerea că o noră din afara grupului nu se poate adapta vieţii dirijate de codul cutumiar familial caracteristic aromânilor [8].

Aşadar, schimbările economice, modificarea relaţiilor de proprietate şi a regulilor de succesiune, transformările survenite în statutul femeii au condus la dezagregarea familiei extinse, aşa cum fusese ea cunoscută în perioada patriarhală.

"Mai multe familii reunite de crescători de animale alcătuiesc o "fălcare" . [...] Grupul este condus de un şef numit «celnic» [...]. Celnicul este de obicei cel mai bogat dintre proprietarii de oi care locuiesc împreună; în afară de propriul său grup domestic, celnicul conduce şi alte grupuri domestice cu care nu se înrudeşte şi chiar persoane angajate pentru a contribui la creşterea animalelor. Funcţia de celnic este ereditară şi se transmite în acelaşi neam fie primului născut, fie unui frate al şefului, potrivit cu bogăţia, prestigiul, cunoştinţele candidaţilor. Celnicul este obligat să apere ansamblul grupului, solidar în faţa justiţiei; el are misiunea relaţiilor cu lumea exterioară, el plăteşte impozitele, urmăreşte procesele. Numeroase conflicte apar de-a lungul activităţilor, pentru că este normal să existe conflicte atunci când grupuri însemnate, însoţite de zeci de mii de oi, de capre, cai, măgari, câini străbat trasee lungi pe pământuri care aparţin mai multor proprietari. Celnicul închiriază păşunile, vinde produsele tuturor, împarte veniturile, angajează ajutoare, judecă şi potoleşte *vendettele*, frecvente în mijlocul unei populaţii care se deplasează înarmată. Se organizează caravane cu animalele de povara ale grupurilor, caravane care străbat distanţe mari, legând nordul de sudul peninsulei; ele înaintează sub conducerea celnicului. "(Noe, p. 20, in Stahl, p. 112)

[7] „Fălcarea este un fel de cooperativă, fără statute şi regulamente, fără registre complicate de contabilitate dar având în schimb un substrat de frăţie, de solidaritate indestructibilă, izvorând din încrederea nelimitată a membrilor grupului în celnicul lor, din autoritatea lui morală indiscutabilă asupra membrilor grupului." (Constantin Noe, *Celnicii şi Fălcarea*, în Emil Ţârcomnicu, *Identitate Românească Sud-Dunăreana. Aromânii din Dobrogea*, Editura Etnologică, Bucureşti, 2004, p. 175.)

[8] „... Dzãc nurãrile cã nu amu minti/ Iu hiu Celea di ma ninti?/ Ţi-ńi mi-u voiu ş-a mea banã,/ Cã loai nveastã mucanã...", text cules de la H. M., 74 de ani, originar din Mihail Kogălniceanu, locuitor în Constanţa.

Contextul istoric

La aceste cauze trebuie adăugate condiţiile istorice vitrege care, atât în România cât şi în Grecia, au afectat comunităţile aromâneşti. Până la venirea în Regat, aromânii au suferit măsurile represive ale statului grec care intenţiona deznaţionalizarea lor şi, ulterior, colonizarea în ţinuturile lor de baştină a imigranţilor greci veniţi din Caucaz (ar. „*magiri*"), împroprietăriţi pe terenurile de păşunat ale aromânilor, aşezaţi uneori chiar în sate aromâneşti.

După venirea în România, aromânii au trecut printr-un prelungit regim tranzitoriu, din cauza încetinelii cu care era aplicată legea colonizării [9], continuat cu strămutarea din Cadrilater în Dobrogea, participarea la al doilea război mondial, campania de colectivizare şi prigoana din anii '50, cu atât mai mult cu cât aromânii au reprezentat coloana vertebrală a rezistenţei anticomuniste în Dobrogea: majoritatea familiilor de aromâni pe care le cunosc au fost afectate de deportările în Bărăgan [10] sau de arestări sub acuzaţia de legionarism.

Aromânii rămaşi în Grecia după ce statul elen a stopat emigrarea lor spre România, în 1939, au avut un destin istoric similar cu al fraţilor plecaţi: continuarea măsurilor de deznaţionalizare s-a asociat cu limitarea libertăţilor lor economice, prin colonizarea în regiunile aromâneşti a grecilor veniţi din Asia Mică şi Caucaz. A urmat apoi al doilea război mondial, în care zonele aromâneşti au fost teatru de operaţii, după care s-a instalat haosul războiului civil. Satele din care provin majoritatea aromânilor aşezaţi în Mihail Kogălniceanu, anume Cândrova, Grămăticova, Paticina şi Papadhia au fost distruse în diferite circumstanţe de germani în al doilea război mondial, sau de armata greacă în timpul războiului civil.

Ultimele două aşezări se află şi în prezent în stare de ruină [11]. În Cândrova şi Grămăticova o parte din case au fost refăcute, iar pe ruinele altora s-au construit case noi, cu rostul de reşedinţe de vilegiatură, deoarece proprietarii locuiesc de mult în oraşe.

Aşezarea gospodăriilor

Migraţia spre oraşe a aromânilor din Grecia şi stabilirea celor din România în disponibilul locativ al unor aşezări cu deficit de populaţie (datorat plecării unui număr de germani din Dobrogea şi Banat spre Ţara-mamă) le-a afectat de asemenea, coeziunea socială.

Satele din care sunt originari fărşeroţii au fost înfiinţate pe structura fălcărilor din care aceştia făceau parte, dar la venirea aromânilor în România, Comitetele de Colonizare i-au repartizat fără a ţine cont de modul lor specific de organizare socială. Criteriile după care au primit locuinţe au urmărit nu menţinerea coeziunii de grup ci compensarea materială a bunurilor abandonate în Cadrilater. Limitările fondului locativ disponibil şi modul defectuos de aplicare a legii au dus la apariţia în rândul aromânilor a unei atitudini concurenţiale, confirmată de numărul mare de plângeri adresate Comisiilor de Colonizare.

---

[9] „Noi li pitricurăm dzaţi delegaţi/ Ma, di Rămânie, nu furã-aşteptaţ/ Ne-adunãm Vudena s-nã plãndzem şederea/ Ne-aflãm nã scrisoare de-a domnului Celea./ Ne-adunãm tu stogu, cartea s-o citim/ Ş-cum ne-avea scriată, nã oară s-fudzim./Nã scria nã vacă cu vãră doi boi/ Ştia domnu' Celea c-aşa nã vrem noi./ Nã vacă cu lapti ş-oil'i căte s-vreţ/ Ma vã fãţeţ gioni ficiori s-le păşteţ./ Ţini vini? Cola! Cola, al Panaii!/ Aduse nã hăbari ş-nã căciulă lai." (C. B., 92 ani, din Cândrova, a studiat la şcoala românească).

[10] „.... Şi la CAP, la Bărăgan/ Fără apă, fără pãni/ Vimtu ş-ploaie ne bătea/ Cilimeańi ne plăndzea...", cum spune un cântec popular aromânesc, cules de la informatorul V. B. De 84 de ani, născut în Papadhia, locuitor în Mihail Kogălniceanu.

[11] „... Ah, lele, lea hoară,/ Iu stam di unã etã./ Noi fudzim de-aoaţe, lele/ Ş-arămase şcretă.// Cãnd ńi-aduc aminti,/ Oi, ţi mari jali,/ Hoara-i cinuşi, lele,/ Bisearițli goali.// Hoara i cinuşi,/ Pãduril'i di cupaciu/ Ş-la apa ţea acra, lele,/ Nu putui s-ńi-u başu..." (V.B.)

Relevant pentru gradul actual de dezarticulare a familiei extinse este următorul tabel în care prezentăm răspândirea celor mai numeroase neamuri aromâneşti din Mihail Kogălniceanu. Datele acoperă 44,14% din cele aprox. 333 de familii aromâneşti din localitate:

Neamul	Număr de familii	Număr de familii pe aceeaşi stradă	Număr de gospodării alăturate		Procent din total familii
Gachi	12	2/4/3	3/2	41%	3,60%
Enache	11	3/3	3	27,27%	3,30%
Butcaru	10	2/7	2/2	40%	3,00%
Gârţu	9	2/4	2	22,22%	8, 1%
Ianca	9	2/2	0	0	
Scupra	9	5	2	22,22%	
Caratană	8	2/2	2	25%	2,24%
Muşa/Muşe/Muşi	7	2/3	2	28,57%	6,30%
Ştefu	7	2/2/2	0	0	
Zugravu	7	2/3	0	0	
Belu	6	4	2	33,33%	9,00%
Costică	6	2/3	2	33,33%	
Fotu	6	2	0	0	
Gulea	6	3	2	33,33%	
Zisu	6	2	0	0	
Cuşa	5	4	2	40%	6,00%
Pariza	5	2	0	0	
Pândichi	5	2	2	40%	
Roşu	5	3	0	0	
Balamace	4	2	0	0	2,24%
Leolea	4	3	2	50%	

Se observă că pentru cele 147 de familii luate în considerare există numai 15 grupări de gospodării, dintre care două cu trei gospodării, iar restul cu câte două. Mai mult decât atât, pe străzile unde se află majoritatea familiilor de aromâni locuiesc în prezent daco-români şi chiar tătari, aşadar nu se mai poate vorbi de o relativă organizare a localităţii pe mahalale în concordanţă cu configuraţia etnică, aşa cum exista înainte de instalarea regimului comunist.

La actuala situaţie a contribuit şi construirea unor blocuri în care familiile tinere de aromâni s-au mutat unele alături de altele şi alături de alte etnii, dar departe de trunchiul familial propriu.

În mod similar, aşezarea la oraş a aromânilor din satele greceşti menţionate s-a făcut în funcţie de disponibilul locativ şi de oportunităţile profesionale [12]. Cu toate acestea, unii dintre informatori ne-au relatat că locuiesc împreună cu ascendenţii sau descendenţii direcţi, în clădiri cu mai multe etaje, în care fiecare familie ocupă câte un nivel [13]. În Neaguşte (Naoussa) sunt

[12] „Nu suntu de-adun, că tora ş-oaţe lucurli s-featiră şi tu tută lumea aţea s-chiru vrearea iu era tută fumeal'ia de-adun. Tora, vedzi, că pot si s-tragu unu de-alantu, departe. Fumeal'ia tora, va singur ficioru, singură fumeal'ia, şi-aşe suntu ş-cama vruţ. Că him tuţ de-adun, are ngrińie tu casă." (A. P., din Neaguşte, vice-preşedinte al asociaţiei locale a vlahilor)

[13] Ca o coincidenţă, în luna mai a anului 2005, un informator albanez gheg ne-a relatat acelaşi lucru despre familia sa extinsă: familia părinţilor şi familiile celor şase fraţi ocupau fiecare câte un etaj al aceluiaşi imobil construit în comun.

aproximativ 3.000 – 4.000 de aromâni din ramurile fărşeroţi, avdiliaţi, viriani, sammarioţi, cândruveani etc.

Încheiere

Într-o formă sintetică, paralelismele prezentate anterior ar putea fi încadrate în următorul tabel:

Factori cu efect dizolvant asupra structurilor sociale tradiţionale aromâneşti:

<table>
<tr><th>Natura factorilor</th><th>România</th><th>Grecia</th></tr>
<tr><td rowspan="4">Economici şi Profesionali</td><td>Trecerea de la păstorit la agricultură</td><td>Trecerea de la păstorit la pomicultură şi viticultură</td></tr>
<tr><td colspan="2">Absorbţia forţei de muncă rurale în mediile urbane</td></tr>
<tr><td colspan="2">Desuetudinea unor meserii tradiţionale aromâneşti</td></tr>
<tr><td colspan="2">Valorizarea mâinii de lucru feminine pe piaţa muncii</td></tr>
<tr><td rowspan="2">Juridici</td><td colspan="2">Dreptul oficial de proprietate şi succesoral
Stingerea proprietăţii devălmaşe</td></tr>
<tr><td colspan="2">Considerarea femeii ca subiect de drept familial</td></tr>
<tr><td rowspan="4">Culturali şi Educaţionali</td><td>Educaţia românizantă</td><td>Educaţia grecizantă</td></tr>
<tr><td colspan="2">Învăţământul oligatoriu pentru ambele sexe</td></tr>
<tr><td colspan="2">Serviciul militar oligatoriu în medii eterogene etnic</td></tr>
<tr><td colspan="2">Mimetismul identitar</td></tr>
<tr><td rowspan="2">Sociali</td><td colspan="2">Migraţia de la sat la oraş</td></tr>
<tr><td>Condiţiile colonizării în Dobrogea – cazarea în imobile deja existente</td><td></td></tr>
<tr><td>Istorici</td><td>Persecuţiile motivate social şi politic</td><td>Persecuţiile motivate cultural şi etnic</td></tr>
</table>

Prin citatele de oralitate pe care le-am prezentat în subsol, am urmărit să redăm reflexiile culturale ale realităţilor prezentate.

Aşadar, separate timp de peste o jumătate de veac, două părţi ale aceleiaşi comunităţi originare din nordul Greciei au evoluat convergent, fără ca procese sociale descrise aici să fie încheiate.

Peste aceste paralelisme s-au suprapus anumite paradoxuri identitare:

1. Aromânii veniţi în România se consideră mai buni români decât cei care au ales să rămână în Grecia [14], în timp ce aceştia din urmă consideră că în România au plecat doar cei mai nevrednici şi mai săraci membrii ai comunităţii, atraşi de perspectivele unui trai mai bun, nu de sentimentul naţional.
2. În contexte nepolitizate, aromânii din Grecia îi asimilează pe „*mucańi*" (dacoromâni) ca aromâni, atunci când se vorbeşte în dialect, dar omologarea nu funcţionează şi în sens invers [15]. Reamintim că, în trecut, aromânii îi numeau pe dacoromâni cu termenul

[14] „Voi armăńi di vlahuhori/ Amisticaţ cu greţi/ Limba noastă ţea dulţe,/ Graiu l-agărşiţ..."
„Ţi u vreţ ahtari bană/ Îndzinuncl'iaţ la greţi păngăńi,/ Ţi ca iadăra di pońi/ S-acăţară di armăńi." (V.B)

[15] „Î: De-al cui eşti tini?
R: De-al Stanila, mucan hiu!
Î: Nu! Rămăn hii!" (G.T., 76 ani, Meţovo)

„vlăhuți” – *„vlahi mai mici”*, *„mucan”* fiind o achiziție modernă, datorată primelor contacte ale aromânilor colonizați în Cadrilater și Dobrogea cu oierii transilvăneni, ca populație reprezentativă pentru Regat. Prin extensie, termenul *„mucan”* a ajuns să îi desemneze pe toți dacoromânii.

3. Atât fârșeroții dobrogeni cât și cei din Grecia susțin despre ei înșiși că au păstrat cel mai bine tradițiile grupului, dar nici unii, nici alții nu se recunosc în felul în care cântă și dansează ceilalți.
4. Familia extinsă nu mai este o formă de organizare socială activă la grupul de fârșeroți studiat, dar se constată un puternic sentiment de atașament familial față de ramuri îndepărtate ale aceluiași neam, chiar dacă este vorba de rude pe care nu le-au cunoscut înainte.

   Deși sunt născuți în Cadrilater și nu au legături afective directe cu Grecia, bătrânii fârșeroți dobrogeni intervievați sunt marcați de un puternic sentiment al dezrădăcinării [16]. În discuții, unii dintre ei își exprimă regretul pentru părăsirea de către părinți a ținuturilor natale din Grecia.

Sentimentul dezrădăcinării este alimentat în unele cazuri de traume istorice: stoparea emigrației aromânești de către statul grec în 1939, a făcut să fie separați frații între ei sau părinții de copii. Din cauza ultimului război mondial și a instalării regimului comunist în România, revederea, și cu atât mai puțin reîntregirea familiilor, a devenit imposibilă pentru decenii. Între timp, multe rude de gradul întâi au decedat, departe unii de alții.

Când se întâlnesc rudele de gradele doi, trei sau chiar mai îndepărtate, începe un adevărat ritual al recitării arborelui genealogic, până la identificarea strămoșului comun.

În cursul excursiei de documentare în Grecia am asistat frecvent la situații în care doi interlocutori, deși se cunoșteau de ani de zile, descopereau abia atunci că sunt rude, asistând la o astfel de recitare performată de un terț. În unele cazuri era vorba de dublă înrudire, patriliniară și matriliniară.

Pentru că nu puteam să-mi prezint ascendența, nu eram omologat ca membru al comunității, deși faptul că vorbeam aromânește producea confuzie, la început. Eram acceptat ca *„armân de-aiurea”*, cum s-a exprimat un informator.

În cheie simbolică, atât legitimarea prin recitarea arborelui genealogic, cât și dorința de a reveni la origini pot fi interpretate ca modalități arhetipale de vindecare a unei crize identitare, prin apelarea acelui mecanism de *regressus ad uterum*, considerat de Mircea Eliade ca specific pentru gândirea tradițională. În aceeași notă poate fi înțeleasă povestirea istoriei familiale.

Această criză de identitate a aromânilor din România, care culturalmente nu se recunosc ca români, s-a acutizat în ultima vreme. Pe fondul ignoranței în care plutește societatea românească relativ la problema aromânească, s-au transferat în spațiul public de la noi dezbateri care agitau în trecut Balcanii: nu se mai pune problema ca statul român să apere interesele aromânilor în Peninsulă, ci să demonstreze că aceștia sunt o parte a românității. Sesizăm aici proiecții ale diferitelor moduri în care statele balcanice au rezolvat prolema aromânilor: parte integrantă a elenității în Grecia, popor neolatin diferit de români în Macedonia (FYROM). Fiecare versiune și-a apropriat și un anume tip de argumentație științifică.

---

[16] „Î: Tini ești fapt Cadrilater. Nu ai ligărătură ndreaptă cu Gărția. Ți ti acl'iamă aoa, tu locu aestu?
R: Viniu Gărția ta-s mai aflu de-a noci. D-iu him di rădzătină.” (A. R., 72 ani, fârșerot din Mihail Kogălniceanu)

În lipsa unui stat național propriu, pentru prezervarea identității etnice, elitele aromânești ar putea să recurgă la consolidarea „ființei comunitare". Din acest punct de vedere, o politizare excesivă a luptei aromânilor pentru păstrarea identității proprii s-ar putea dovedi o soluție cel puțin riscantă, dacă nu falsă, prin confuziile și efectele secunde pe care le poate induce.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

Abeleanu, Dem. – *Albania*, București, Tipografia „Bucovina", 1928

Argintcanu, Ion – *Istoria românilor macedoneni*, Tipografia „L'Indépendance Roumaine", București, 1904

Beza, Marcu – *Cartea cu amintiri*, București, Fundația pentru Literatură și Artă, "Regele Carol II", 1938

Bolintineanu, D. – *Opere*, VI. *Călătorii la românii din Macedonia și la muntele Athos sau Santa Agora*, ed. Teodor Vârgolici, București, Minerva, 1985

Brezeanu, Stelian – *Romanitatea orientală în Evul Mediu*, București, ALL, 1999

Burileanu, C. – *De la Românii din Albania*, București, Lito-Tipografia C. Motzătzeanu, 1906

Caragiani, Ioan – *Studii istorice asupra românilor din Peninsula Balcanică*, București, Imprimeria Națională, 1929

Caraiani, Nicolae, Saramandu, Nicolae – *Folclor aromân grămostean*, București, Minerva, 1982

Djuvara, Neagu (coord.) – *Aromânii. Istorie. Limbă. Destin*, București, Editura Fundației Culturale Române, București, 1996:

Hâciu, Atanase – *Aromânii. Comerț, industrie, arte, expansiune, civilizație*, Focșani, Tipografia „Cartea Putnei", 1936

Nenițescu, Ioan – *De la Românii din Turcia europeană*, Bucuresci, Institutul de Arte Grafice Carol Göbl, 1895

Nicolau, Irina – *Aromânii. Credințe și obiceiuri*, București, Societatea Culturală Aromână, 2001,aprilie 1925

Papahagi, Tache – *Antologia aromânească*, București, Tipografia "România Nouă", 1922

Papahagi, Tache – *La românii din Albania*, Tipografia Nicolae Stroilă, București, 1920

Papazissou-Papatheodorou, Zoe – *[Tragoudia Vlahon]*, Editura Gutenberg, Athina,1985

Stahl, Paul H. – *Triburi și sate din sud-estul Europei*, ed. Paideia, București, 2000

Țârcomnicu, Emil – *Identitate românească sud-dunăreană. Aromânii din Dorogea*, Ed. Etnologică, București, 2004

Vulcan, Petru – *Icoane din viață*, Constanța, Tipografia „Aurora" Frații Grigoriu, 1903

PORȚILE DE LEMN DIN GORJ, DIN MARAMUREȘ ȘI DE PE VALEA TROTUȘULUI

Stelu Șerban

Introducere

Frumusețea porților sculptate în lemn a atras atenția cercetătorilor culturii țărănești din România, în egală măsură pentru calitățile lor artistice ca și pentru modul lor particular de apariție și dezvoltare în peisajul rural. Aflându-se între puținele categorii arhitecturale ale artei țărănești din România, fenomenul porților sculptate în lemn s-a plasat în afara precarității istoriei, tocmai întrucât îndeplineau și încă îndeplinesc funcții culturale palpabile în ansamblul comunităților rurale.

Urmărite îndeaproape, porțile de lemn nu constituie un fenomen unitar a cărui geneză să fie discernabilă, fie și pentru o scurtă perioadă de timp. De pildă, dacă vom compara fenomenul porților de lemn din Maramureș de acum cinci decenii (excelent surprins în cartea lui Francisc Nistor, „Poarta maramureșeană"), cu cel actual vom constata, chiar și la nivelul aparent al ornamenticii, că unele motive sunt redundante (dinții de lup, unghiile, rozeta), în timp ce altele absolut noi, sunt totuși generate de credințe centrale pentru etosul țărănesc (de pildă, motivul „bulbilor", ca și geometrizarea triunghiulară a reprezentărilor antropomorfe, astăzi răspândite în satele de pe Valea Cosăului). Aceeași afirmație este valabilă și pentru porțile din Gorj, fenomen care în formula actuală este dominat de tipul geometrizărilor antropomorfe complexe, tip nou în acest context.

Un alt argument privitor la statutul special al porților sculptate în lemn constă în actualitatea lor. Astfel, în cel puțin două dintre zonele cercetate, Maramureș și Valea Trotușului, numărul și diversitatea porților a cunoscut o amploare maximă în ultimele decenii (în satul maramureșean Bârsana, de pildă, din cele 55 de porți, majoritatea au fost ridicate după 1980). Or, tocmai în această perioadă arta țărănească din România a cunoscut un declin iremediabil, ca urmare a intrării comunităților rurale în procesul modernizării forțate. Dincolo însă de ilustrarea condițiilor specifice de existență a fenomenului porților de lemn avem de-a face cu o strânsă legătură între cele două stări de fapt, pe de o parte, amploarea maximă a fenomenului porților în perioada actuală, pe de altă parte, modificarea structurii tradiționale a satului românesc în sensul intensificării contactelor cu societatea înglobantă, națională sau internațională. Se pun astfel o serie de probleme care, deși nu ne propunem să le abordăm aici ca atare, ni se par intrinsec legate de fenomenul actual al porților de lemn. De importanța lor ne-am dat seama treptat în cursul cercetării în teren [1]. Ne putem întreba astfel, mai întâi, în ce măsură, fenomenul porților de lemn reprezintă o reacție de tip identitar la modernizarea comunităților rurale din România? Apoi, dat fiind regresul firesc al artei țărănești în această perioadă, cum poate fi asimilată, sintetic ori analogic, amploarea fenomenului porților de lemn în contextul mai larg al artei țărănești din

[1] Rezultatele acestei lucrări provin din cercetarea pe care am întreprins-o în cursul anului 1997, în satele celor trei zone și în zone adiacente, precum Vrancea, Vâlcea, Neamț, Lăpuș. Proiectul a făcut parte din programele de cercetare ale Muzeului Țăranului Român, unde lucram atunci ca muzeograf.

România? A revelat acest fenomen anumite modele ale culturii tradţionale, ori este o apariţie efemeră, singulară?

Câteva observaţii metodologice

Fondul patrimonial al artei ţărăneşti din România s-a constituit la începutul secolului al XX-lea prin reunirea diferitelor colecţii particulare. A existat deci o vie curiozitate din partea păturii culte a societăţii româneşti moderne, sentiment care adeseori s-a sublimat într-o datorie de credinţă faţă de un ideal. În acelaşi timp însă, relaţia elitelor cu arta ţărănească s-a sedimentat şi pe o dimensiune pragmatică de edificare şi promovare (a apărut o reţea instituţională, s-au realizat cercetări teoretice şi aplicate, s-a adoptat o strategie de impunere a artei ţărăneşti din România în plan internaţional). În acest context se încadrează şi cercetarea ca atare a artei ţărăneşti. Încă de la început abordările ei s-au făcut din perspective deplin consonante cu criteriile de dezvoltare îndeobşte acceptate pe plan internaţional. Nu trebuie să amintim astfel, decât opţiunile metodologice ale unor personalităţi precum Al. Tzigara-Samurcaş, Dimitrie Comşa, George Oprescu, ori ulterior, în anii interbelici, Alexandru Dima. Cu toate vicisitudinile istoriei, această tradiţie a continuat şi în anii postbelici, grupuri de cercetare specializate menţinând-o şi, uneori, procedând cu îndrăzneală (dat fiind constrângerile dogmei ideologice) la inovarea ei.

Două probleme credem însă că se impun atenţiei, dat fiind nivelul actual al acestui domeniu de cercetare. Mai întâi, trebuie considerate condiţiile în care cercetările de acest gen se pot desfăşura cu o rezonabilă obiectivitate. Se ştie că impulsul originar pentru studiul culturii populare în genere se situează în filosofia iluminsitului german Herder, care l-a sfârşitul secolului al XVIII-lea a reacţionat astfel la tendinţele universaliste, abstractizante şi formale ale mentalităţii culturale contemporane lui. Prin urmare, substratul abordării culturii populare a fost încă de la început contaminat de premise ideologizante. Se cuvine aşadar, ca ori de câte ori dorim să ne plasăm în limitele obiectivităţii, să ţinem cont de eventualele erori provenite din acest context.

O a doua chestiune notabilă din punct de vedere metodologic constă în excesivul descriptivism în care s-a blocat cercetarea artei populare din România. Multe lucrări se limitează la descrieri exhaustive, rareori încercând să generalizeze aceste descrieri, şi atunci necritic. Dacă într-o anumită epocă descriptivismul avea valoarea lui (ne referim la anii ante- şi interbelici, când arta ţărănească era un fenomen viu, autentic şi a cărui semnificaţii erau împărtăşite în chiar comunitatea de geneză), în condiţiile actuale ale societăţii rurale din România el cu greu poate aduce ceva nou. Astăzi, dimpotrivă cercetarea artei ţărăneşti din România trebuie să se concentreze pe paradigme teoretice în sens larg, ca şi pe aprofundarea analizelor calitative ale diferitelor aspecte ale categoriilor de obiecte.

De-altfel acest mod de abordare are deja o tradiţie în etnologia din România. Merită reţinută în primul rând, perspectiva schiţată de Mihai Pop cu ocazia primul congres de etnologie europeană desfăşurat la Paris în 1972 [2]. Autorul propunea în acea lucrare eliminarea distincţiei gramatical – non-gramatical în abordarea culturii populare (ţărăneşti) văzută ca un ansamblu. Cultura unei comunităţi este considerată ca „limba ei naturală", ori din perspectiva structuralismului lingvistic, ca un sistem de semne cu semnificaţii multiple, verbalizate ori nu. Regulile prin care se constituie acest sistem şi care mediază utilizarea semnelor lui, sunt de natură *cutumiară*, nu normativă, şi au o influenţă de *reglementare* (M. Pop citează pe John Searle cu

---

[2] *Problèmes généraux d'ethnologie européenne*, "Premier Congrès international d'ethnologie européenne", Paris, 1972, pp. 3-15. Din păcate, acea comunicare a rămas rătăcită între numeroasele idei pe care Mihai Pop le-a lansat fără însă ca mai târziu să revină asupra lor.

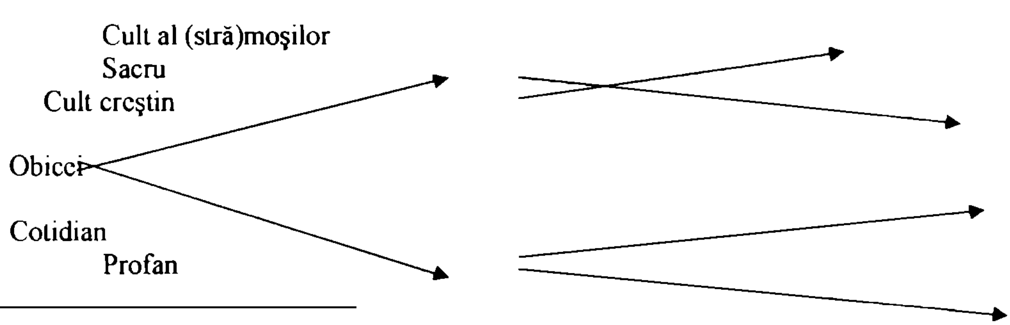
cartea sa „Speach Act”). Această definiţie a culturii se dezvoltă prin intermediul unor distincţii împrumutate atât din structuralismul lingvistic, cât şi din teoria actelor de comunicare. Cultura se perpetuează prin mecanismele de conservare şi adaptare între care cel mai important este cel al *tradiţiei*. Adusă în perspectiva deja elaborată, tradiţia reprezintă o serie infinită (temporal şi spaţial) de semne generată prin combinarea comportamentelor culturale a patru tipuri de grupuri comunitare: utilizatori sau interpreţi, fie receptori, fie emiţători, şi creatori, de asemenea, receptori sau emiţători).

Premise metodologice înrudite cu perspectiva expusă de Mihai Pop au fost promovate de către o serie de cercetători dintre care menţionăm pe Tancred Bănăţeanu [3], Milcana Pauncev [4] şi Nicolae Dunăre [5]. Arta populară este văzută ca un „text” a cărui conţinut este dat de semnificaţiile diferitelor semne ornamentale. Se încearcă descifrarea semnificaţiilor dar şi analiza genezei lor într-un anumit context. Milcana Pauncev, de pildă, observă că în comunităţile rurale cei doi poli ai actului de comunicare aparţin aceleiaşi culturi. Consecinţele acestei situaţii sunt extrem de importante. Descifrarea semnificaţiilor artei ţărăneşti decurge de aceea în condiţii speciale: semnificaţiile sunt non-verbalizate, există un fond de înţelegere tacită, obiectele sunt „familiare” utilizatorilor.

Şi Tancred Bănăţeanu ţine cont de specificul comunităţilor rurale. Geneza simbolurilor (semnelor) artei ţărăneşti are o dublă dependenţă: pe de o parte, este vorba de relaţia de referinţă cu lucrul desemnat ca atare, pe de altă parte, semnificaţiile decurg şi din convenţiile culturale ale comunităţii date.

O altă tendinţă importantă în cercetarea artei ţărăneşti este reprezentată de Paul H. Stahl, Andrei Pănoiu, şi parţial, Paul Petrescu şi Nicolae Dunăre. Această perspectivă nu s-a constituit ca reacţie faţă de cea mai sus prezentată. Dimpotrivă, abordând relaţia dintre structura socială a unei comunităţi date şi cultura ei (inclusiv stilurile culturale), ea oferă o grilă de analiză contextuală a artei ţărăneşti în genere. Însuşi Mihai Pop, la congresul amintit, accepta o parte dintre premisele ei. El preciza cu acea ocazie, că semnificaţiile fenomenelor culturale ca atare pot acoperi o plajă extrem de largă, plasându-se mai degrabă în spaţiul posibilului. Aduse însă în contextul unei comunităţi date, mai precis puse în relaţie cu structura ei socială, referinţa lor se reduce drastic. Mihai Pop dă ca exemplu conceptul de ***obicei***, pe care îl operaţionalizează asemănător tehnicii omoloage din sociologie (fig. 1).

Pop oferă astfel un cadru genearal unor studii extrem de interesante pe care la sfârşitul anilor 1960 Florica Lorinţ şi Constantin Eretescu le dedicau cultului moşilor în satele din România, ca şi relaţiei acestuia cu structura familiei ţărăneşti şi interiorul locuinţei.



[3] *Arta populară bucovineană*, Suceava, 1975, pp.389-411

[4] „Limbajul decorativ al lăzilor de zestre din nordul judeţului Mehedinţi”, în *Studii şi cercetări*, Muzeul Satului şi de Artă Populară, Bucureşti, 1981

[5] *Ornamentica tradiţională comparată*, Meridiane, Bucureşti, 1979.

Faţă de această sinteză metodologică, dar cronologic înaintea ei, cercetătorii menţionaţi mai sus au accentuat funcţia contextului social în interpretarea artei ţărăneşti. Nicolae Dunăre, de pildă, în cartea lui „Arta popluară din Valea Jiului" [6] se referă la structura socială („raportul de clasă" o numeşte autorul, tributar ideologiei oficiale) şi raportul ei cu distribuţia tipologică a obiectelor de artă în comunităţile rurale din regiune. El menţionează şi descrie pe lângă grupurile de nemeşi, şi grupurile de jieni, constituite şi ele pe baza notabilităţii locale. Fiecăror din aceste grupuri el le urmăreşte tipologia ţesăturilor şi portul specific.

O perspectivă inovatoare este dezvoltată de Paul H. Stahl în studiul său clasic asupra porţilor sculptate în lemn [7]. Autorul recuperează premise teoretice ale geografiei umane abordând fenomenul porţilor de lemn prin prisma a două ipoteze. Se afirmă astfel că aceste tipuri de porţi au apărut odată cu transformarea geografiei sociale a satelor de la tipul răsfirat (risipit) la cel adunat (proces în care au intervenit şi factori de natură politică şi administrativă, mai precis, decretele şi regulamentele de sistematizare rurală ale administraţiei habsburgice de la sfârşitul secolului al XVIII-lea). A doua sursă de apariţie a fost împrumutul cultural de la conlocuitorii saşi şi maghiari, proces de natură strict socio-culturală.

O a treia perspectivă de interpretare şi analiză a artei ţărăneşti din România este dată de demersurile de tip hermeneutic, care se concentrează exclusiv pe descifrarea simbolurilor paradigmatice prin prisma marilor tradiţii culturale. Menţionăm aici pe Ion D. Ştefănescu [8], care continua o tradiţie interbelică şi, mai recent, pe Constantin Prut [9], vădit influenţat de hermeneutica specială a lui Mircea Eliade. Mai mult sau mai puţin riguros, acest tip de demers caută semnificaţiile generice ale anumitor simboluri, atât ubicui, cît şi paradigmatice, fie comparându-le contextele apariţiei în cadrul aceleiaşi culturi (de la obiectele artei până la manifestările verbalizate în folclor şi trecând prin comportamentele ceremoniale), fie transcultural ori chiar diacronic. Nici această perspectivă nu este exclusivă, unii dintre cei care au cultivat-o aducând premise comune celorlalte paradigme. Paul Petrescu, de pildă, a combinat într-o serie excelentă de eseuri analiza socio-istorică şi cea hermeneutică [10].

Cercetarea porţilor de lemn în România

Deşi, aşa cum menţionam, interesul cercetătorilor români pentru acest fenomen a rămas constant de-a lungul timpului, nivelul teoretic al lucrărilor lor nu a înregistrat un progres notabil. Aşa se face că, de pildă, studiul lui Al.Tzigara-Samurcaş despre meşterul gorjan Antonie Mogoş, apărut în 1909 [11], reprezintă încă un reper.

---

[6] Nicolae Dunăre, *Arta populară din Valea Jiului*, Ed. Academiei, Bucureşti, 1963, pp. 476-480.

[7] *Porţile ţărăneşti la români*, în "Studii şi cercetări de istoria artei", vol. 8, nr. 2, 1960. Acelaşi, "Motive decorative la portile tàrànesti din raionul Reghin";. SCIA, nr. 2, Bucureşti, p. 383-386. De asemenea, Paul H. Stahl, un studiu alcătuit pe materiale culese în anii cincizeci, *Case şi acareturi din Mărginimea Sibiului*, Paideia, Bucureşti, 2005, pp. 71-93.

[8] *Arta veche a Maramureşului*, Meridiane, Bucureşti, 1968.

[9] *Calea rătăcită. O privire asupra artei populare româneşti*, Meridiane, Bucureşti, 1991

[10] *Arcade în timp*, Ed. Eminescu, Bucureşti, 1983

[11] *Arta în România. Studii critice*, Bucureşti, 1903, pp. 126-136.

În literatura dedicată porților sculptate în lemn din România putem distinge mai multe categorii de abordări [12]. Există, în primul rând, studii care s-au aplecat asupra acestui subiect în contextul general al artei populare din România. Fără să aprofundeze analiza ele au totuşi meritul de a plasa porțile de lemn în filiația firească şi necesară a ansamblului artei țărăneşti. Există, apoi, o altă categorie de studii care se referă la întreaga artă țărănească dintr-o anumită zonă a țării (nordul Transilvaniei, Gorj, Bacău) sau chiar dintr-un singur sat (Ieud, în Maramureş, Clopotiva, în Hațeg). Şi aceste studii au importanța lor întrucât diferențiază specificul porților în funcție de specificul ariei de referință.

Foarte puține studii s-au aplecat însă exclusiv asupra fenomenului porților de lemn. Menționăm astfel excelenta monografie a lui Franscisc Nistor, „Poarta maramureşeană", unde pe lângă descrierea tehnicilor, a materialelor şi ornamenticii porților din cele aproximativ 60 de sate cercetate, se află şi o tipologie a porților din satele în care fenomenul este semnificativ. Criteriile tipologiei lui Nistor sunt vechimea şi frumusețea lor. În prezent însă, aşa cum menționam, fenomenul porților maramureşene este cu totul diferit.

Un studiu analitic excelent argumentat este semnat de Alexandru Dima şi se referă la porțile din Drăguş. Folosind metoda statistică, pe care o preferă explicit celei descriptiv fenomenologice, autorul împarte cele 310 porți (cu doi stâlpi decorați) din Drăguş în 7 tipuri ornamentale. Dima discută şi originea porților de lemn în aria culturii româneşti, problemă lansată de George Oprescu („Peasant Art in Romania", 1936), reluată apoi şi de Paul H. Stahl. De-altfel, Paul H. Stahl a împrumutat şi metodologia statistică a lui Al. Dima, completând-o cu cea a analizei socio-istorice.

Premisa comună acestor autori este funcția socializatoare, de integrare în comunitate, a porților de lemn. Pe de o parte, se ştie că în trecutul istoric, în zonele în care fenomenul a existat masiv, prezența porții indica un privilegiu al țărănimii înnobilate (nemeşi, în Transilvania). Ulterior, ridicarea acestui privilegiu nu a dus la dispariția porților. Dimpotrivă, capitalul de prestigiu întruchipat de porți s-a răspândit destul de lent pentru a nu altera calitatea artistică a porților. Pe de altă parte, Al. Dima se opreşte asupra unei funcții mai generale, anume aceea de reprezentare a categoriei estetice a frumosului în comunitate. Ambele dimensiuni au fost identificate mai întâi pe porțile din Transilvania. Ele pot fi extinse însă şi asupra porților din alte zone, precum cele din Gorj. Am văzut de pildă, că Nicolae Dunăre identifică o legătură între categoriile de obiecte ale artei țărăneşti şi diferitele grupuri sociale din această regiune.

---

[12] O privire retrospectivă asupra literaturii de specialitate trebuie să includă, pe lângă referințele de mai sus, şi următoarele lucrări: Ion Conea, *Clopotiva. Un sat din Hațeg*, Bucureşti, 1940; Alexandru Dima, *Drăguş, un sat din Țara Oltului. Împodobirea porților, interioarele caselor. Opinii despre frumos*, Institutul Social Român, 1945; Gheorghe Focşa, „Aspecte din arhitectura populară a Gorjului", în *Studii şi cercetări*, Muzeul Satului şi de Artă Populară, Bucureşti, 1981; Gheorghe Iordache, *Ocupații tradiționale pe teritoriul României*, Scrisul Românesc, Craiova, 1996, vol. 4; Nicolae Iorga, *Art populaire en Roumanie*, Paris, 1923; Francisc Nistor, *Poarta maramureşeană*, Ed. Sport-Turism, Bucureşti, 1977; George Oprescu, *Peasant Art in Rumania*, 1936; Paul Petrescu, *Tradiție şi modernitate în arhitectura populară din județul Bacău*, în "Revista muzeelor şi monumentelor. Monumente istorice şi de artă", nr. 2, 1979; Idem, *Aşezări, arhitectură, porți*, în Tancred Bănățeanu, "Arta populară din nordul Transilvaniei", Baia-Mare, 1968; Andrei Pănoiu, *Caractere specifice în arhitectura populară din Gorj*, în "Cibinum", 1967-1968, pp.89-106; Ruxandra Popovăț, *Aspecte ale arhitecturii populare în Gorj*, în "Studii şi cercetări", Muzeul Satului şi de Artă Populară, Bucureşti, 1981; Fl. Stănculescu, Adrian Gheorghiu, Paul Petrescu, *Tezaur de arhitectură populară. Gorj*, Târgu-Jiu, 1972; Boris Zderciuc, „Aspecte de arhitectură populară din comuna Ieud, raionul Vişeu, regiunea Baia-Mare", în *Studii şi cercetări de istoria artei*, nr.1-2, 1955; ***, *Arta populară*, Editura Academiei, Bucureşti, 1969.

Fenomenul actual al porților sculptate în lemn din Maramureş, din Gorj şi de pe Valea Trotuşului.

Pe parcursul cercetării nu am urmărit decât porțile cu trei sau mai mulți stâlpi, sculptați, cu umplutura (fundătura) decorată şi cu acoperiş. Deşi fenomenul general al porților de lemn este deosebit de interesant, îndeosebi când se încadrează în geometria variabilă a împrejmuirii gospodăriilor, pentru acuratețea şi validitatea concluziilor ne-am limitat doar la această categorie de porți. Cercetări ulterioare pot extinde aria de referință. Ne gândim de pildă, la semnificativele împrejmuiri ale gospodăriilor gorjeneşti, în care piatra se adaugă lemnului, şi ambele, mai recentelor forme turnate în beton având însă reprezentări antropomorfe arhaice. De asemenea, ar mai trebui reținute „jumătățile de poartă", cu doi sau trei stâlpi sculptați în lemn, cu sau fără acoperiş pe stâlpii intrării mici, mai frecvente în Maramureş şi Trotuş, dar prezente şi în Gorj (în satele comunei Scoarța, de exemplu).

Deşi ne-am propus realizarea unei cercetări exhaustive, aria de acoperire a fost tipologia ornamentală a porților, nu numărul lor. Am încercat astfel, să punem în lumină aspectele calitative ale porților, astfel că percepția lor ca obiecte de artă a avut o influență considerabilă. Fără să fie pe de-a întregul subiectivă, ne-am permis o distanță convenabilă față de contabilizarea seacă, statistică a numărului porților. Am eliminat de aceea anumite sate în care fenomenul porților este redundant, precum satul Cucuieți din comuna Dofteana (Trotuş). Deşi în acest sat numărul porților este mare, gradul ridicat de uniformizare al porților din satele de pe malul stâng al Trotuşului (serie în care Cucuieți se plasează geografic pe ultima poziție), precum şi faptul că toate porțile de aici au fost făcute de meşteri din satele vecine, au condus la omiterea lui. Am presupus astfel, că tipologic porțile din acest sat nu diferă de celelalte. La fel am procedat pentru satul Vălari, comuna Stăneşti (Gorj).

O a doua mențiune se referă la omiterea din tipologizare a satelor cu porți puține. Deşi le-am cercetat şi am reținut materiale din aceste sate, nu am inclus numărul lor de porți în statistica finală. Motivul acestei opțiuni este faptul că nu zona ori regiunea reprezintă unitatea de analiză, ci satul cu structura sa socială. Zonei culturale i-am păstrat rolul de context interpretativ din punct de vedere istoric şi geografic. Or, pentru ca legătura dintre fenomenul porților şi structura comunitară să fie semnificativă trebuie ca numărul porților dintr-un sat dat să fie suficient de mare pentru a permite o tipologie în satul respectiv. Deşi am folosit pentru selecția satelor reprezentative şi o tipologie a zonei respective, aceasta nu are legătură cu structura socială la nivel regional, ci cu alte dimensiuni ale fenomenului, precum circulația şi distribuția locală a motivelor paradigmatice sau sociologia grupurilor de meşteri locali.

Un alt temei pe care reazemă opțiunea noastră este principiul unității în diversitate, care trebuie să stea, credem, la baza criteriilor de reprezentativitate. Or, pentru ca acest principiu să fie efectiv este necesar un număr rezonabil de porți în fiecare sat. Am acceptat însă şi sate cu puține porți (4 sau 5) atunci când situarea acestor sate permite contactul strâns între ele şi satele cu număr mare de porți. Dăm aici ca exemplu satele Frăteşti, Alexeni, Suseni, în care fenomenul porților este semnificativ numai întrucât se află geografic între două sate, Leleşti şi Curpen, în care numărul şi tipologia porților sunt semnificative.

O a treia precizare importantă este legată de omiterea anumitor comunități plasate în aria de influență a societății urbane. Este vorba în primul rând de zona Văii Trotuşului unde seria oraşelor Oneşti, Târgu-Ocna, Dărmăneşti, Comăneşti, Moineşti şi Slănic-Moldova, a influențat decisiv comunitățile rurale din imediata vecinătate. Deşi fenomenul porților este prezent şi în această arie

nu am socotit justificată includerea ei în analiza noastră decât în anumite circumstanţe. Cazul cel mai semnificativ este cel al oraşului Dărmăneşti, un produs tipic al politicii comuniste de urbanizare, care are ca suburbii satele Lapoş, Dărmăneasca, Păgubeni, Plopu, aflate nu numai la mare distanţă de oraş, dar şi organizate autonom faţă de acesta. În aceeaşi categorie intră şi fostul sat Vermeşti, acum suburbie a Comăneştiului. Ţinând cont de aceste motive am inclus aceste sate în aria cercetată. Nu la fel am făcut însă cu suburbii efective ale acestor oraşe, precum Valea Uzului. Şi în Maramureş am întâlnit un exemplu de acest gen, anume satul Valea Izei, asimilat administrativ în prezent de Sighetul Marmaţiei.

În limitele acestor precizări putem enumera satele cercetate şi în care porţile sunt în număr semnificativ [13]. Acestea sunt:

în Gorj, Leleşti (13 porţi), Frăteşti (5), Suseni (4), Curpen (13) şi Alexeni (6),

pe Valea Trotuşului, Hăghiac (9), Ştefan Vodă (14), Caşin (19), Plopu (25), Vermeşti (6), Lapoş (15), Oituz (13), Păgubeni (16), Larga (26), Berzunţi (19),

şi în Maramureş, Ieud (22), Şieu (8), Rozavlea (18), Bogdan Vodă (35), Văleni (30), Bârsana (55), Onceşti (17), Giuleşti (13), Şugatag-sat (6), Hărniceşti (14), Mara (15), Deseşti (8), Hoteni (10), Berbeşti (26), Sârbi (35), Corneşti (13), Budeşti (37), Breb (32), Călineşti (91) şi Fereşti (44).

Comparativ cu datele anterioare pe care diferite surse bibliografice le oferă, în toate cele trei zone studiate statistica porţilor pare să se fi modificat. Astfel, pentru Gorj, deşi nu dispunem de date numerice, putem afirma că aria de răspândire a porţilor s-a redus drastic. Dacă în trecut (cam de prin 1930) diferitele menţiuni delimitau un teritoriu de răspândire a porţilor spre sud până la linia Motru-Jupâneşti, spre nord până la poalele munţilor Vulcan, spre est până la linia Baia de Fier, Alimpeşti, Roşia de Amaradia (cu înrudiri şi influenţe în zona vecină a Vâlcei) iar spre vest până la linia Tismana-Glogova (de asemenea cu prelungiri în zona Mehedinţi), în prezent fenomenul este izolat undeva în zona nord, nord-est de Târgu-Jiu spre poalele munţilor Vulcan.

Nu ne propunem o analiză a cauzelor acestei restrângeri drastice. Totuşi, putem reţine noile tipuri de porţi care le-au înlocuit pe cele vechi, proces încadrat şi generat de fenomenul modernizării comunităţilor rurale din zonă. Pe lângă extrem de interesantele porţi şi garduri cu motive antropomorfe, există un tip de poartă mai veche (cam de prin anii 1940) construită pe trei stâlpi de cărămidă şi având acoperişul de ţiglă (Stăneşti, Alexeni, Cartiu, Turcineşti). Acest tip deşi analog arhitectural cu porţile cercetate de noi, şi-a pierdut cu totul semnificaţiile artistice. Foarte probabil că apariţia lor se datorează modificării lente a proporţiei de case construite din cărămidă în dauna celor din lemn. O legătură asemănătoare am observat-o şi la un tip recent de poartă foarte răspândit, având trei stâlpi de ţeavă metalică şi acoperiş din tablă.

---

[13] Aria cercetată este mai întinsă decât satele selectate.
În Gorj am parcurs satele: Alexeni, Arcani, Baia de Fier, Bădiceni, Băleşti, Bâlta, Bâltişoara, Blahniţa de Sus, Bobu, Cartiu, Cărpiniş, Câmpfoeni, Cernădia, Colibaşi, Copăcioasa, Crasna din Deal, Curpen, Dobriţa, Frăteşti, Frânceşti, Găvăneşti, Gornoviţa, Hobiţa, Leleşti, Peştişani, Pişteştii din Deal, Rasoviţa, Răchiţi, Runcu, Sănăteşti, Scoarţa, Stăneşti, Stolojani, Suseni, Tismana, Topeşti, Turcineşti, Vâlcele, Vânăta.
În Valea Trotuşului: Agăş, Ardeoani, Asău, Berzunţi, Bogdana, Buda, Brusturoasa, Caşin, Ciobănuş, Cotumba, Dărmăneasca, Dofteana, Dragomir, Făget, Ghimeş, Goioasa, Hăghiac, Lapoş, Larga, Leontineşti, Livezi, Lupeşti, Măgireşti, Mânăstirea Caşin, Oituz, Palanca, Păgubeni, Pârjol, Plopu, Popoiu, Preluci, Scăriga, Straja, Ştefan cel Mare, Ştefan Vodă, Vermeşti.
În Maramureş: Bârsana, Berbeşti, Bogdan Vodă, Botiza, Breb, Budeşti, Călineşti, Corneşti, Deseşti, Dragomireşti, Fereşti, Giuleşti, Hărniceşti, Hoteni, Ieud, Leordina, Mara, Năneşti, Onceşti, Petrova, Rona de Jos, Rona de Sus, Rozavlea, Săcel, Săliştea de Sus, Sârbi, Strâmtura, Şieu, Şugatag Sat, Vadul Izei, Văleni.

Pe lângă modificarea materialelor şi tehnicilor arhitecturale o altă cauză a mutaţiei în structura fenomenului porţilor din Gorj este dispariţia funcţiei estetice, de reprezentare a frumosului, pe care porţile de lemn laolaltă cu elementele conexe ale locuinţei şi anexelor gospodăriei, o îndeplinea odinioară. În condiţiile unei modernizări forţate şi rapide focalizate pe conţinuturile sensibile ale conştiinţei sociale (gusturile, stilurile), se înţelege că aria de răspândire a porţilor tradiţionale s-a restrâns la zonele mai conservatoare.

Pentru zona Văii Trotuşului nu dispunem, din păcate, decât de puţine referinţe bibliografice şi deloc de date statistice. Totuşi, putem afirma că zona de răspândire a porţilor a rămas cam aceeaşi, deşi sunt sate în care prezenţa lor astăzi este nesemnificativă (Bucium, Bogdăneşti, Ştefan cel Mare, Bogdana, Pârjol). De asemenea, o caracteristică specifică zonei este absenţa ornamenticii de pe porţile unei lungi serii de sate situate între Ghimeş-Făget şi Comăneşti. Desigur că explicaţiile localnicilor după care cauza acestei situaţii stă în absenţa pădurilor de stejar sunt insuficiente, din moment ce numărul porţilor este destul de mare. Pe de altă parte există o tendinţă de valorificare estetică a acestor porţi, registrele predilecte fiind însă aripile porţilor de intrare şi colţurile de îmbinare a stâlpilor cu grinzile.

În restul Văii Trotuşului modernitatea acestui fenomen constă, pe de o parte, în apariţia diferitelor mode ornamentale şi, pe de altă parte, în remodelarea tipului de poartă cu trei stâlpi sculptată în piatră. Cazul paradigmatic este suburbia Văii Uzului în care există trei generaţii de porţi distincte ornamental, una în jurul anilor 1960, alta de prin 1970 şi o a treia încă în dezvoltare, reprezentată de porţile de beton armat cu motive inspirate după obiectele de împodobire a casei cumpărate din comerţ (bibelouri, carpete, covoare etc.). Alte sate în care acest aspect este vizibil sunt Oituz, Hăghiac, Ştefan Vodă. Al doilea aspect menţionat este ilustrat mai pregnant în satul Mânăstirea Caşin unde porţile turnate în beton ca şi cele sculptate în piatră, de dată mai veche, au înlocuit tradiţionalele porţi de lemn. Apariţia acestor din urmă tipuri este legată de prezenţa breslelor de pietrari încă din Evul Mediu. Ele şi-au continuat activitatea până la jumătatea secolului al XX-lea[14]. De-altfel, aria de răspândire a acestor porţi (în satele din dreapta Văii Trotuşului între Dărmăneşti şi Oneşti, ca şi pe afluenţii din dreapta râului) coincide cu aria istorică de răspândire a pietrăritului.

Pentru zona Maramureşului afirmaţiile noastre pot fi mult mai precise datorită citatei monografii a lui Francisc Nistor. Din punct de vedere al numărului se pare că fenomenul porţilor a înregistrat o creştere. Deşi Francisc Nistor numără 785 de porţi în Maramureş, intervalul de timp în care se face această statistică (30 de ani) este mult prea mare pentru a fi siguri că acestea au existat în acelaşi timp. În prezent numai în satele cuprinse în cercetarea noastră sunt 535 de porţi. Dacă acceptăm că acestea reprezintă cam 90% din numărul total al porţilor existente, atunci cifra aproximativă este de 600. Nu interesează însă atât de mult numărul porţilor cât aria lor de răspândire. Dacă Francisc Nistor găsea mai multe porţi (într-o proporţie importantă din moment ce elabora tipologii în satele fiecărei văi a regiunii, Valea Cosăului, Valea Izei, Valea Marei, Valea Vişeului, Valea Ronei), astăzi numărul de sate în care se pot elabora tipologii este de aproximatix 20. Porţile, ca fenomen comunitar au dispărut, faţă de situaţia descrisă de Nistor, în următoarele sate: Rona de Jos, Petrova, Săcel, Săliştea de Sus, Botiza, Săpânţa, Năneşti.

Coroborând aceste date se observă o concentrare a fenomenului porţilor de lemn în câteva sate dintre care Bârsana, Văleni, Călineşti, Fereşti. Deşi nu dispunem de numărul porţilor din perioada anterioară putem susţine acest lucru ţinând cont de vârsta mai mică a diferitelor generaţii

---

[14] Dorinel Ichim, *Zona etnografică Trotuş*, Ed. Sport-Turism, Bucureşti, 1983, pp. 68-70.

de porţi. Pe de altă parte, zona din care acest fenomen se retrage este cea a sudului Văii Izei şi a altor două văi (a Ronei şi Vişeului).

Este interesant, în comparaţie cu celelalte două regiuni, că deşi fenomenul porţilor din Maramureş este mult mai dinamic şi deschis modernizării, nu înregistrăm tipuri colaterale de porţi. Ieudul face o excepţie cu un număr de porţi construite din ţeavă metalică. În restul zonei localnicii fie renunţă în întregime la poarta tradiţională în favoarea celei de fier, fie construiesc porţi de lemn cu forme derivând organic din cele mai vechi.

Ultimul subiect al comparaţiei celor trei regiuni este cel al sociologiei meşterilor de porţi. Cazurile întâlnite pe teren confirmă cele trei categorii de meşteri pe care cercetări anterioare le-au identificat [15]. Autorii porţilor de lemn pot fi meşteri specializaţi, ţărani care se ocupă ocazional cu această activitate, ori pur şi simplu, membrii gospodăriei unde se ridică poarta. În funcţie de grupul căruia îi aparţine autorul, poarta respectivă are calităţi specifice: acurateţe şi fineţe, dar conformism (în cazul meşterilor specializaţi), sau expansiune a registrelor ormanentale, fără însă ca motivele să fie pregnante şi precise (întrucât autorii acestor porţi, ocupaţi ocazional cu construcţia porţilor, folosesc tehnici mai simple, precum zgârierea ori crestarea).

Un caz interesant de meşter nespecializat este Ion D. Gheorghe din Leleşti (Gorj), autor al majorităţii porţilor din sat [16]. Nu a moştenit această îndemnare, ci a deprins-o lucrând cu un neam de dulgheri din sat („alde Feroiu"), care nu se ocupau decât de arhitectura casei. Ion D. Gheorghe a lucrat şi alte obiecte de lemn, utile în gospodăriile locale, dar pe care le-a înfrumuseţat potrivit tradiţiei. Motivele folosite de el au circulat astfel între mai multe categorii de obiecte.

Alţi doi meşteri din Gorj, Ion Eftinoiu şi Ion Meja din Curpen, datorează iscusinţa meşteşugului lor împrejurării că au fost angajaţi ai cooperativei. Astfel au putut primi comenzi şi material, dar să şi circule în satele vecine. Deşi părinţii lor fuseseră meşteri tâmplari, meseria au deprins-o singuri. Ca şi I.D.Gheorghe au împrumutat motivele încrustate pe porţi din satele zonei (de dincolo de Jiu, din Bălăneşti, Curtişoara, Crasna, Baia de Fier, sau de dincoace, din Turcineşti şi Cartiu). Explicaţia răspândirii acestor motive stă deci dincolo de calităţile estetice intrinseci, în extraordinara memorie a imaginaţiei, caracteristică generală a mentalităţii ţărăneşti.

Trecând la zona Văii Trotuşului să reţinem proporţia superioară a porţilor ridicate de proprietarii gospodăriilor, care alături de porţile meşterilor ocazionali, reprezintă majoritatea porţilor. Ca exemplu de meşter ocazional putem aminti pe Vasile Mihăilă din Larga, în vârstă de 92 de ani, care deşi a făcut porţi de prin anii 1940 nu s-a specializat. De asemenea, majoritatea porţilor de lemn din satul Plopu sunt ridicate de meşteri ocazionali. Aceasta nu a periclitat însă valoarea estetică a porţilor. Dimpotrivă, prin folosirea unor tehnici ca incizia, excizia şi crestarea s-a obţinut un echilibru între unitatea şi diversitatea aspectului lor ornamental.

Meşteri specializaţi am întâlnit în această regiune pe Valea Uzului. Ei au fost indicaţi generic ca „moşnegii din Boişte", acum decedaţi, ca şi „alde Bogasân". Primii au ridicat cea mai veche dintre generaţiile actuale de porţi din localitate, în timp ce ceilalţi au impus un stil extrem de conformist (bazat pe un unic set de registre, a căror motive variază foarte puţin), atît în Valea Uzului, cît şi în Păgubeni şi Lapoş.

Fenomenul porţilor maramureşene are ca autori toate cele trei tipuri de meşteri [17]. Specific acestei zone este specializarea înaltă a acestei activităţi. Fie că au învăţat singuri, fie că

[15] Gheorghe Iordache, *Ocupaţii tradiţionale...*, passim

[16] Trebuie reţinut că toate aceste porţi aparţin rudelor pe care le are în sat. Este vădită astfel conexiunea între fenomenul porţilor din Leleşti şi structura de rudenie.

[17] În Călineşti şi Fereşti am urmărit şi autorii porţilor. Informaţiile găsite, deşi parţiale, ilustrează afirmaţia noastră (vezi Anexe).

au preluat această meserie pe linia neamului lor sau pe cea a afinităţilor personale, iscusinţa meşterilor maramureşeni este dată de excelenta formalizare a structurii ornamentale, astfel încât poarta apare ca o entitate autonomă în peisajul cultural al satului respectiv. Circumstanţele şi cauzele acestei profesionalizări sunt mai complexe decât activitatea ca atare de ridicare a porţilor. Dăm numai un exemplu în sprijinul afirmaţiilor noastre, anume categoria porţilor din Bârsana la care umplutura de deasupra porţii mici este ocupată de icoane necanonice sculptate în lemn. Autorul lor, Toader Bârsan, credincios creştin fervent, s-a inspirat din Evanghelii atunci când le-a făcut. De fapt, această sursă de inspiraţie ca şi acurateţea reprezentărilor sugerează o mutaţie de structură nu numai în fenomenul porţilor de lemn, ci şi în mentalitatea societăţii ţărăneşti din zonă. Sursele culturii locale devin astfel tot mai non-verbalizate, nu neapărat culte, ci revelând un stil inedit de a înţelege litera scrisă, şi a o transpune în creaţii de artă ţărănească.

Fără a epuiza nici pe departe lista meşterilor specializaţi maramureşeni trebuie să menţionăm totuşi nume care s-au impus în conştiinţa locală, precum neamul Utan din Călineşti, care ridică porţi de trei generaţii şi de la care a desprins şi Toader Bârsan această profesiune, apoi Ştefan Berciu, tot din Călineşti, Ion Ţiplea din Fereşti (decedat cu câţiva ani înainte de cercetarea noastră), Ion Codrea din Berbeşti, Ioan Popan Deac, tatăl şi fiul, din Bogdan Vodă, şi mulţi alţii.

ANEXE

Tabel 1. **Porţi şi meşteri în Călineşti** [18]

Nr. crt.	*Numărul casei*	*Anul ridicării porţii*	*Meşterul care a făcut poarta*
1.	Poarta târgului de vite situat între Călineşti şi Ocna Şugatag	1979	?
2.	55	1976	Codrea Ion din Berbeşti (vezi Fereşti, poz. 14)
3.	53	1981	Berciu Vasile, n. 1938, din Berbeşti
4.	83	aprox. 1910	Mihalca Văsălie, n. 1890(?) – dec. ?, din Călineşti
5.	116	1974	Popovici Petru, n. 1939, din Călineşti
6.	44	1954	Meşter din Fereşti
7.	148	1976	Meşter din Bârsana
8.	27	?	Părinţii celor care locuiesc acolo
9.	151	1972	Berciu Ioan a Deacului, n.1929, din Călineşti
10.	179	1981	Utan Petru a lui Gheorghe n.1931-dec. 1993, din Călineşti
11.	25	1984	?
12.	575	1981	Utan Mihai a lui Gheorghe, n. 1937-1990, din Călineşti
13.	23	1976	Idem
14.	19	1970	Berciu Ştefan, din Călineşti
15.	610	?	Meşter din Bârsana
16.	606	1975	Utan Mihai, idem poz.12
17.	11	1962	Berciu Ştefan, idem poz.14
18.	179	1980	Utan Petru, idem poz. 10
19.	21	1983	Codrea Ioan, idem poz.2, şi un meşter din Budeşti
20.	589	1970	Utan Mihai, idem poz. 12
21.	603	1963	Duma Vasile, n.1929-dec.1992, din Călineşti

[18] În proiectul iniţial am luat în consideraţie şi tematica formării grupurilor de meşteri ai porţilor sculptate. Urma astfel să abordăm din punct de vedere sociologic aspecte precum profilul dominant al meşterilor (vârstă, educaţie, origine, specializare), inserţia lor în unităţile sociale de bază ale comunităţilor rurale din cele trei zone, analiza surselor de inspiraţie şi a orizontului cultural al acestora. În Maramureş, zona cea mai fertilă pentru o asemenea abordare, am selectat satele Călineşti şi Fereşti. Tabelele care urmează nu cuprind însă pe toţi autorii porţilor. Colectarea completă a datelor a dat în Călineşti 174 de porţi a căror autori erau în majoritate cunoscuţi (din cele 174 de porţi doar 91 au stâlpii sculptaţi), iar în Fereşti 66 (cu 44 de porţi cu stâlpi sculptaţi). Din păcate, nu am reuşit finalizarea acestei secţiuni a proiectului.

22.	370	1992	Meşter din Bârsana
23.	La capătul satului spre Sârbi	1989	Codrea Ioan, vezi poz. 2, şi meşteri din Bârsana
24.	383	1973	Utan Mihai, idem poz. 12
25.	266	1973	Idem
26.	319	?	Idem
27.	263	1968	Idem
28.	261	1991	Codrea Ioan, idem poz. 2
29.	254	1976	Utan Mihai, idem poz. 12
30.	252	?	Utan Petru şi Utan Mihai, idem poz. 10, respectiv, poz. 12
31.	241	1904	Berciu Ioan Băranu. tatăl lui Ştefan (vezi poz. 14), n. 1855-dec. ?, din Călineşti
32.	344	1962	Utan Gavrilă, bunicul lui Utan Mihai (vezi poz. 12)
33.	358	1969	Utan Petru, idem poz. 10
34.	165	1977	Codrea Ioan, idem poz. 2
35.	124	1969	Meşter din Sârbi
36.	259	1970	Utan Mihai, idem poz. 12
37.	472	1990	Berciu Ioan, idem poz. 9
38.	385	1975	?
39.	526	1963	Hotea Vasile, din Călineşti
40.	433	1977	Berciu Ştefan, idem poz. 14
41.	499	1973	Idem

Tabel 2. **Porţi şi meşteri în Fereşti**

Nr. crt.	*Numărul casei*	*Anul ridicării porții*	*Meşterul care a făcut poarta*
1.	25	1964	Ţiplea Ioan a lui Toderaş, n.1917 – dec. 1993, din Fereşti
2.	168	1989	Idem
3.	29	1945-1955	Idem
4.	24	Aprox. 1944	Idem
5.	22	1964	Florea Ioan, n.1920? – dec. 1992, din Fereşti (n. în Văleni)
6.	165	1989	Ţiplea Ioan, idem 1
7.	30	1964	Florea Ioan, idem 5
8.	156	1973	Ţiplea Ioan, idem 1
9.	40	?	?
10.	45	1944	Ţiplea Ioan, idem 1
11.	153	Aprox. 1930	Carol Şandor (n.? – dedc. 1955), din ?
12.	47	1960	Ţiplea Ioan, idem 1
13.	48	1963	Ţiplea Ioan, idem 1
14.	49	?	Codrea Ioan a lui Pătcaş, n. 1944, din Berbeşti
15.	147	1980	Ţiplea Ioan, idem 1

16.	146	1982	Ţiplea Ioan, idem 1
17.	54	1970	Ţiplea Ioan, idem 1
18.	63	1979	Ţiplea Ioan, idem 1
19.	141	1989	Ţiplea Ioan, idem 1
20.	140	1984	Codrea Ioan, idem 14
21.	128	1970	Ţiplea Ioan, idem 1
22.	133	1970	Ţiplea Ioan, idem 1
23.	61	1961	Ţiplea Ioan a lui ?, n. 1920?, din Fereşti
24.	63	1990	Idem
25.	65	1972	Idem
	111	?	Ţiplea Ioan, idem 23, şi Codrea Ioan, idem 14
26.	80	1994	Moiş Pătru, n. 1912, din Fereşti
27	66	1984	Ţiplea Ioan, idem 23, Rednic Ştefan, ginerele primului, soţia lui Ţiplea, şi Codrea Ioan, idem 14
28	71	1964	Ţiplea Ioan, idem 1
29	89	1961	Idem
30	93	1973	Idem
31	97	1994	Pop Pătru, n. 1954, din Corneşti

Tabel 3. **Categorii de porți. Valea Izei. Maramureș**

Nr. crt.	Satul	Nr. porți	Structura ornamentală (stâlpi)								Total	Categorii ornamentale					Total	Motive paradigmatice pe stâlpi		
			1	2	3	4	5	6	7	8		1	2	3	4	5		La bază	La jumătate	În partea de sus
1	Ieud	22	0	9%	47%	4%	13%	9%	9%	9%	23	32%	2%	13%	44%	9%	47	Rozetă 7/12 (58%)	Cruce creștină 6/19 (31%)	Rozetă 12/23 (52%)
2	Șieu	8	43%	0	43%	0	0	14%	0	0	7	14%	21%	14%	51%	0	14	Rozetă 2/5 (40%)	Glastră 3/7 (43%)	Cruce creștină 3/7 (43%)
3	Rozavlea	18	9%	15%	53%	12%	0	11%	0	0	22	31%	14%	17%	27%	11%	35	Rozetă 4/13 (30%)	Mână 6/20 (30%)	Cruce creștină 7/16 (43%)
4	Bogdan-Vodă	35	8%	7%	52%	3%	15%	3%	0	12%	40	27%	15%	11%	35%	12%	65	Cruce creștină 7/30 (33%)	Cruce creștină 14/34 (41%)	Cruce în colac 8/33 (24%)
5	Văleni	30	13%	18%	3%	3%	0	58%	5%	0	38	17%	6%	3%	56%	18%	70	Romb tip fagure 6/30 (20%)	Pomul vieții+ colac+ romb 7/22 (32%)	Romb+ Rozetă în colac 7/25 (28%)
6	Bârsana	55	0	28%	0	0	0	67%	3%	2%	67	21%	8%	3%	49%	19%	62	Rozetă în colac 18/55 (33%)	Pomul vieții+ colac+ romb 33/52 (63%)	„V" 27/51 (53%)
7	Oncești	17	5%	16%	0	0	5%	74%	0	0	20	20%	6%	2%	47%	25%	51	Triunghi 6/17 (35%)	Pomul vieții+ colac+ romb 4/16 (25%)	Colac 4/13 (30%)
Total	7	185	12%	12%	29%	2%	5%	34,5%	2,5%	3%	217	27%	13%	10%	37%	13%	344	-	-	-

Note

1. Dimensiunile structurii ornamentale a stâlpilor sunt: 1 – motiv central; 2 – funie/vrej/calea ocolită; 3 – registre fragmentate; 4 – combinarea
tipurilor 1, 2, 3; 5 – motive diverse; 6 – registre în alternanţă; 7 – registre în simetrie; 8 – repetiţie. Numărul total al stâlpilor diferă de numărul porţilor, întrucât fie o aceeaşi poartă avea stâlpii sculptaţi în registre diferite (astfel că numărul stâlpilor poate fi mai mare decât cel al porţilor), fie există porţi fără nici un stâlp sculptat, dar cu registre bogate la arcade (cea a porţii mari şi cea a porţii mici) sau în "fundătura" porţii (în spaţiul umplut de deasupra porţii mici).
2. Dimensiunile categoriilor ornamentale sunt: 1 – diverse; 2 – arborele vieţii; 3 – antropomorfe; 4 – geomterice; 5 – naturaliste. Şi numărul total al categoriilor ornamentale diferă faţă de numărul porţilor într-o manieră categorică. Motivul este că am considerat şi registrele ornamentale ale arcadelor şi „fundăturii".
3. Expresia „motive paradigmatice" se referă la motivul predominant proporţional în cele trei zone considerate (la bază, la jumătatea stâlpului şi în partea superioară a acestuia). Am trecut şi numărul porţilor cu motiv predominant raportat la numărul total al porţilor care au prelucrat vreun motiv în zona considerată. De pildă „rozetă 7/12 la baza stâlpului" înseamnă că din 12 porţi care au motive la baza stâlpilor (unele pot să nu aibă vreun motiv) la 7 dintre ele acest motiv este rozeta.

Tabel 4. **Categorii de porți. Valea Marei. Maramureș**

Nr. crt.	Satul	Nr. porți	Structura ornamentală (stâlpi)								Total	Categorii ornamentale					Total	Motive paradigmatice pe stâlpi		
			1	2	3	4	5	6	7	8		1	2	3	4	5		La bază	La jumătate	În partea de sus
1.	Giulești	13	27%	7%	20%	0	0	40%	6%	0	15	20%	7%	2%	60%	11%	45	„X" 5/14 (35%)	Vrej 5/16 (31%)	Rozetă în colac 4/12 (25%)
2.	Șugatag Sat	6	9%	64%	9%	0	0	9%	9%	0	11	27%	7%	3,5%	48,5%	14%	29	0	0	Rozetă în colac 4/5 (80%)
3.	Hărnicești	14	0	0	53%	0	20%	6,5%	6,5%	14%	15	21,5%	6%	2%	62,5%	8%	51	Rozetă incizată 9/22 (41%)	Cruce creștină 3/13 (23%)	Rozetă 3/14 (21%)
4.	Mara	15	12%	17,5%	23,5%	30%	0	6%	0	11%	17	23,5%	6%	6%	60,5%	4%	47	Glastră 6/17 (35%)	Romb multiplu 4/14 (28%)	Cruce creștină 7/14 (50%)
5.	Desești	8	0	21,5%	14%	0	0	64,5%	0	0	14	30%	8%	3%	59%	0	37	„X" 3/8 (37%)	0	0
6.	Hoteni	10	0	8%	8%	0	0	76%	8%	0	12	21%	2,5%	0	68,5%	8%	38	Rozetă incizată 3/14 (21%)	Pomul vieții + romb în V 3/12 (25%)	0
7.	Berbești	26	23%	40%	20%	0	0	10%	0	7%	30	20%	9%	3,5%	52%	15,5%	58	„X" și rozetă incizată 6/23 (26%)	Pomul vieții 4/28 (14%)	Cruce în sfeșnic + romb 4/21 (19%)
total	7	92	10%	22.5%	21%	4,5%	3%	30%	4%	5%	114	19%	12%	3%	53%	13%	305	-	-	-

Tabel 5. **Categorii de porți. Valea Cosăului. Maramureș**

Nr. crt.	Satul	Nr. porți	Structura ornamentală (stâlpi)								Total	Categorii ornamentale					Total	Motive paradigmatice pe stâlpi		
			1	2	3	4	5	6	7	8		1	2	3	4	5		La bază	La jumătate	În partea de sus
1.	Sârbi	35	5%	22%	0	22%	3%	32%	3%	5%	40	23%	10%	13%	39%	15%	78	Bulbi+ rozetă+ colac 6/37 (16%)	Bulbi 5/27 (18%)	Rozetă+ ghindă+ semicerc 4/32 (13%)
2.	Cornești	13	20%	8%	14%	14%	0	22%	22%	0	14	24%	9%	5%	46%	16%	45	Figură antropomorfă 3/13 (23%)	Cruce în colac 2/11 (18%)	Cruce în sfeșnic 3/7 (43%)
3.	Budești	37	5%	28%	14%	28%	0	18%	5%	2%	43	15%	6%	14%	52%	13%	92	Rozetă incizată 5/32 (15%)	Romb 8/39 (20%)	Floare+ romb 4/35 (11%)
4.	Breb	32	28%	8%	15%	0	3%	38%	5%	3%	39	26%	18%	3%	35%	18%	77	Rozetă incizată 9/35 (26%)	Glastră (6/31) (19%)	Cruce creștină 6/31 (19%)
5.	Călinești	91	49%	22%	25%	4%	0	0	0	0	103	23%	12%	12%	41%	12%	66	Rozetă incizată 30/55 (54%)	Vrej 23/60 (38%)	Rozetă incizată 19/51 (37%)
6.	Ferești	44	16%	30%	18%	26%	0	2%	0	8%	44	17%	11%	9%	54%	9%	57	Rozetă incizată 7/30 (23%)	Vrej 4/21 (19%)	Rozetă incizată 18/29 (27%)
Total	6	252	21%	20%	16%	24,5%	0,5%	19%	6%	3%	283	11,5%	14,5%	12%	44%	18%	415	-	-	-

Tabel 6. **Categorii de porţi. Gorj**

Nr. crt.	Satul	Nr. porţi	Structura ornamentală (stâlpi)								Total	Categorii ornamentale					Total	Motive paradigmatice pe stâlpi		
			1	2	3	4	5	6	7	8		1	2	3	4	5		La bază	La jumătate	În partea de sus
1.	Leleşti	13	80%	0	0	0	20%	0	0	0	10	23%	0	18%	59%	0	17	Rozetă 3/10	Antropomorf 3/3	0
2.	Frăteşti	5	100%	0	0	0	0	0	0	0	3	19%	6%	13%	56%	6%	16	0	Antropomorf 2/2	0
3.	Suseni	4	67%	0	0	33%	0	0	0	0	3	25%	0	12%	63%	0	8	0	Antropomorf 2/2	Pătrat ou diagonale 2/3
4.	Curpen	13	85%	0	0	0	15%	0	0	0	7	23%	0	9%	59%	9%	21	Haşuri 3/10	Antropomorf 5/5	Pătrat cu diagonale 3/10
5.	Alexeni	6	100%	0	0	0	0	0	0	0	4	23%	8%	23%	46%	0	13	Haşuri 3/4	Antropomorf 3/3	0
Total	5	41	86%	0	0	7%	7%	0	0	0	27	19%	6%	31%	38%	6%	75	-	-	-

Tabel 7. **Categorii de porți. Valea Trotușului**

Nr. crt.	Satul	Nr. porți	Structura ornamentală (stâlpi) 1	2	3	4	5	6	7	8	Total	Categorii ornamentale 1	2	3	4	5	Total	Motive paradigmatice pe stâlpi: La bază	La jumătate	În partea de sus
1.	Dofteana	4	50%	0	0	0	0	25%	25%	0	3	22%	16%	10%	52%	0	15	Rozetă 2/4	Vrej 1/4	Rozetă+ Pătrat cu diagonale 2/4
2.	Hăghiac	9	37%	0	50%	0	0	13%	0	0	8	20%	12%	12%	44%	12%	34	0	Clepsidră 2/6 (33%)	Rozetă 4/8 (50%)
3.	Ştefan-Vodă	14	50%	0	36%	0	14%	0	0	0	14	20%	9%	17%	43%	11%	35	„X" 5/14 (36%)	Glastră 5/11 (45%)	Rozetă 4/12 (33%)
4.	Caşin	19	88%	0	12%	0	0	0	0	0	17	36%	8%	12%	28%	16%	25	Glastră 9/15 (60%)	Glastră 5/11 (45%)	Glastră 12/17 (70%)
5.	Plopu	25	54%	0	46%	0	0	0	0	0	24	20%	32%	2%	36%	10%	41	Rozetă în romb 16/24 (66%)	Unghii incizate în triunghi 9/20 (45%)	Şurub 12/23 (54%)
6.	Vermeşti	6	67%	0	33%	0	0	0	0	0	6	18%	18%	5%	41%	18%	22	Rozetă în romb 3/6	Unghii incizate în triunghi 3/6	Şurub 4/7
7.	Lapoş	15	60%	0	20%	20%	0	0	0	0	15	24%	23%	12%	35%	6%	34	Rozetă 5/15 (33%)	Funie întoarsă 9/15 (60%)	Şurub 9/16 (60%)
8.	Oituz	13	7%	0	47%	7%	0	26%	0	13%	15	27%	13%	7%	33%	20%	30	Rozetă 8/14 (57%)	0	Rozetă 6/14 (43%)
9.	Păgubeni	16	100%	0	0	0	0	0	0	0	16	29%	33%	5%	24%	9%	21	„X" striat 15/17 (88%)	Funie întoarsă 16/16	Pomul vieții 11/18 (61%)
10.	Larga	26	72%	0	0	8%	12%	4%	0	4%	25	14%	40%	5%	21%	20%	43	„X" striat 13/23 (56%)	Funie întoarsă 11/12 (92%)	Pomul vieții + şurub 6/23 (26%)
11.	Berzunți	19	47%	11%	21%	21%	0	0	0	0	19	18%	23%	9%	30%	20%	56	„X" striat 8/19 (42%)	Funie întoarsă 8/16 (50%)	Ramură 7/18 (39%)

MOTIVELE ORNAMENTALE [19]

Gorj

s. Leleşti
Geomterice: cremalieră, funie de romburi, funie sculptată, rozetă (mare, simplă, floare), romb, elipsă, luceafăr în pătrat, haşuri.
Antropomorfe: rozetă pe funie de romburi, rozetă pe cremalieră, geometrizat
Diverse: soare, stea, colonete, fagure

s. Frăteşti
Geometrice: romb, triunghi, cerc, funie (sculptată, de romburi), cremalieră, rozetă (excizată, simplă), luceafăr în pătrat
Antropomorfe: rozetă pe reţea de romburi, geometrizat
Diverse: elice, picătură, fagure
Arborele vieţii: brad
Fitomorfe: floare

s. Suseni
Geometrice: cremalieră, romb, reţea, rozetă, luceafăr în pătrat
Antropomorfe: geometrizat
Diverse: cruce creştină, fagure

s. Curpen
Geometrice: romb, cerc, luceafăr în pătrat, funie, dinţi, cremalieră, triunghi, rozetă, reţea, semicerc, „altiţă"
Antropomorfe: rozetă pe funie de romburi, inimă
Fitomorfe: lalea, spice
Diverse: cruce, elice, clepsidră, coarne de berbec, şarpe

s. Alexeni
Geometrice: cremalieră, rozetă (incizată, crestată), reţea, romb, triunghi
Antropomorfe: rozetă pe şir de romburi, rozetă pe reţea, inimă
Arborele vieţii: brad
Diverse: unghii, elice, coarne de berbec

Valea Trotuşului

s. Hăghiac

[19] Împărţirea motivelor pe categorii (geometrice, antropomorfe, fitomorfe, diverse) urmează criteriile acceptate îndeobşte în lucrările de artă ţărănească scrise până acum în România. Criteriile acestei diviziuni sunt discutabile. Le acceptăm totuşi, întrucât scopul lucrării noastre este acela de a expune cititorului larg o situaţie de fapt, anume fenomenul porţilor de lemn din cele trei zone. În proiectul iniţial al cercetării intenţionam aprofundarea acestui fenomen în două direcţii: odată în ceea ce priveşte sociologia grupurilor de meşteri (vezi prima notă a anexelor), apoi descifrarea semnificaţiilor ornamenticii porţilor. Pentru această din urmă întreprindere criteriile de împărţire a motivelor ar fi trebuit să fie altele. În discuţiile avute pe marginea acestei lucrări; Paul H. Stahl ne-a sugerat între criteriile posibile conectarea categoriilor de motive cu referinţe la substratul de credinţe, ritualuri şi mitologii comune zonelor cercetate. Motivele paradigmatice ale ornamenticii porţilor ar fi astfel grupate ca funcţii ale *aceloraşi* credinţe, ritualuri şi mituri. Sugestia este fertilă şi sperăm că vreodată să reluăm proiectul în această privinţă.

Geometrice: cremalieră, rozetă (în romb, în triunghi de unghii, crestată, cu floare), pătrat (de unghii, altiţă, striat), triunghi de unghii, „Z" de unghii, „X", „altiţă", funie
Antropomorfe: inimă, rozetă pe „X" în contur închis, geometrizat, „fierul plugului"
Arborele vieţii: şurub cu frunze de stejar, brad, glastră, ghiveci
Fitomorfe: lalea, garoafă, frunză, floare
Diverse: cruce (gamată, creştină), mânăstire, fagure, roată gamată, clepsidră (simplă, cu romburi).

s. Ştefan Vodă
Geometrice: romb (simplu, de unghii, cu rozetă, cu roata soarelui), rozetă incizată, pătrat (de unghii, simplu, fagure), triunghi de unghii, cremalieră, linii, „X" (simplu, striat), funie
Antropomorfe: rozetă pe „X" în contur închis, inimă, geometrizat, „liră", „fierul plugului"
Arborele vieţii: cu struguri şi inimi, ghiveci, cu rădăcină triunghi şi trei ramuri
Diverse: elice, cruce (gamată, creştină), roata soarelui, uşă, unghii, porumbel, acvilă
Fitomorfe: floare, buchet, frunză, ramură

s. Caşin
Geometrice: cerc, rozetă, dinţi, funie (sculptată, de romburi), cremalieră, romb, „X"
Antropomorfe: inimă, geometrizat
Arborele vieţii: glastră, brad
Fitomorfe: lalea, floare, spice, boboc
Diverse: unghii, cruce creştină, blazon, topor, suveică, unghii, fuse, elice, picătură

s. Plopu
Geometrice: rozetă (semicolac, colac, incizată, simplă, în romb), triunghi de unghii, pătrat de unghii, funie, cremalieră, roata soarelui, linie, punct, romb, „X" (simplu, striat)
Antropomorfe: inimă
Arborele vieţii: şurub (cu frunză de stejar, cu struguri şi inimă, cu coarne de berbec), şurub şi rozetă în colac (cu struguri şi frunze, rozetă şi frunze, rozetă şi roata soarelui, fagure), ramură (cu inimi, frunze de stejar, frunze şi ghinde, frunze şi struguri)
Fitomorfe: struguri, frunză de stejar, ramură de stejar, floare
Diverse: cruce (gamată, creştină), fuse, clepsidră (simplă, cu rozetă, cu cruce gamată), fagure (stea, unghii)

s. Vermeşti
Geometrice: rozetă (simplă, în romb), roata soarelui, triunghi de unghii, „X" striat, cerc dublu, linie, funie, cremalieră
Antropomorfe: inimă
Arborele vieţii: şurub (cu rozetă, floare cruciformă şi cruce gamată, cu frunze), rădăcină triunghi de unghii cu struguri şi inimi
Fitomorfe: ramură, floare, frunză de stejar, struguri
Diverse: stea, unghii, cruce gamată, elice

s. Lapoş
Geometrice: „X" striat, cremalieră, funie, triunghi de unghii, linie, roata soarelui (simplă, în romb), rozetă (simplă, în romb), cerc
Antropomorfe: inimă, chip solar, ochi în cadru de funie cu frunze şi colaci, ochi în cadru de funie şi inimi
Arborele vieţii: şurub (cu frunze, cu roata soarelui şi izvor, cu izvor), rădăcină triunghiulară (cu struguri, cu frunze şi struguri, cu frunze, ramură cu frunze şi struguri, inimi)
Fitomorfe: frunză de stejar, floare
Diverse: unghii, coloane, cruce (floare, gamată, creştină), cârlig

s. Oituz

Geometrice: semicerc, cerc, pătrat, haşuri, romb, rozetă incizată, roata soarelui, cremalieră, pereche de semicercuri, cerc dublu

Antropomorfe: inimă, clepsidre succesive

Arborele vieții: şurub (cu două cercuri, cu două cercuri şi coloană, cu două cercuri şi două rozete)

Fitomorfe: floare (cruciferă, rozetă, excavată, dreaptă), buchet, lalea

Diverse: elice, canaf, cruce (gamată, creştină), filigran, medalion (cruce, romb)

s. Păgubeni

Geometrice: „X" striat, rozetă (incizată, colac), cremalieră, romb

Antropomorfe: inimă

Arborele vieții: şurub (cu două rozete colac în funie închisă, cu rozetă incizată în funie, cu frunze), cu rădăcină triunghiulară (cu frunze, zvastică cu frunze şi struguri, cu frunze şi flori)

Fitomorfe: struguri, frunze de vie

Diverse: unghii, cruce (creştină, gamată), fus, labă de gâscă, porumbel

s. Larga

Geometrice: romb, rozetă (în romb, incizată, simplă), cremalieră, funie, colac, roata soarelui, triunghi de unghii

Antropomorfe: inimă, linie cu inimi

Arborele vieții: şurub (cu două rozete în funie închisă, cu rozetă încizată în funie, cu roata soarelui dublă în funie, cu frunze şi struguri, cu frunze, cu izvor în funie închisă), rădăcină triunghiulară (cu frunze şi struguri, cu inimi, cu struguri şi inimi), glastră (cu lujer, cu ramură de stejar, cu floare), „X" striat suprapus cu arbore (cu frunze, cu inimi, cu struguri sau combinate)

Fitomorfe: frunze (de stejar, de floare, de acant), buchet multiplu, ghirlandă, ramură (de stejar, cu flori şi frunze), floare cruciferă

Diverse: unghii, elice, cruce (creştină, gamată), porumbei, coarne de berbec

s. Berzunți

Geometrice: cremalieră, rozetă (incizată, floare, colac, simplă), roata soarelui, triunghi de unghii, pătrat (de unghii, cu fagure, cu diagonale, solar), pereche de semicercuri (cu fagure, solare), romb (cu rozetă, cu fagure, de unghii), funie, colac cu floare

Antropomorfe: clepsidră fagure în funie, funie cu simbol sexual, coarne de berbec, colaci (cu roata soarelui sau rozete) şi simbol alfa, inimă

Arborele vieții: brad, şurub (fagure cu funie, fagure şi colac, funie şi rozete, funie pe triunghi cu unghii, în funie pe romb fagure), rădăcină triunghiulară (cu stejar, cu frunze şi flori, cu tulpină barocă, baroc în romb), glastră (cu ramură de frunze şi flori, cu ramură de stejar)

Fitomorfe: ramură, buchet, frunze, floare (verticală, cruciferă, simplă), ghirlandă (de acant, flori şi frunze, cu struguri, buchet)

Diverse: unghii, coloană fagure, filigran, dantelă, urs, cerb, porumbel, coarne de berbec, lebădă

Maramureş

Valea Izei:

s. Ieud

Geometrice: dinți, romb (cu colac, cu colac fagure), rozetă (dantelată, simplă, incizată, excavată, în colac, floare), roata soarelui, funie, „V", „A", cremalieră, „X", elipsă, colac

Antropomorfe: reprezentare votivă a Sfintei Fecioare, mână, ochi, inimă, geometrizat

Arborele vieții: glastră cu floare

Fitomorfe: frunze (de stejar, simplă), flaore, buchet

Diverse: cruce (gamată, creştină), butoni, călimară, unghii, sfeşnic (cu cruce, simplu), pahar (cu inimă, cu izvor şi cremalieră, simplu), soarele şi luna, coarne de berbec, porumbel

s. Şieu

Geometrice: funie sculptată, dinţi, romb fagure, rozetă (în colac, simplă), roata soarelui, „X"

Antropomorfe: ochi cu dinţi

Arborele vieţii: glastră (cu plantă, cu vrej, cu floare)

Diverse: pahar, cruce creştină

s. Rozavlea

Geometrice: pătrat cu dinţi, rozetă (în colac, simplă), romb (fagure, simplu), dinţi, punct, „X", „V"

Antropomorfe: inimă, Sfânta Fecioară cu Pruncul, mână (simplă, cu deţ[20], pereche)

Arborele vieţii: glastră (flori, ramuri), rădăcină triunghiulară (cu ramuri simple sau de puncte), brad

Fitomorfe: ramură, vrej, frunză, buchet, spice

Diverse: unghii, bardă, pahar, sticlă cu pahar, cruce (gamată, creştină), alice, porumbel, şarpe (realist, geometrizat)

s. Bogdan-Vodă

Geometrice: rozetă (simplă, incizată), coroană circulară (simplă, cu cremalieră, cu soare, cu rozetă, cu cruce (gamată, creştină), cu dinţi), dinţi (simpli, cu puncte), funie, punct, triunghi, colac, romb incizat, „X"

Antropomorfe: scene dramatice (supunerea zimbrului moldovean, Bogdan de Cuhea în luptă), inimă, geometrizat, ochi cu dinţi, inimi cruciforme, păsări cu ochi pe aripi

Arborele vieţii: rădăcină triunghiulară (cu ramuri de dinţi, coloană), glastră (simplă, cu triunghiuri), ghiveci (cu floare, cu plantă), brad, floare în potir, coloană multiplă

Diverse: fereastră (simplă, cu ghiveci, cu glastre, cruce, izvor şi elemente geometrizante, cu ghiocei), soare, cruce (creştină, gamată, de puncte), unghii, torsadă, poliedre, pahar, casă cu rozetă, troiţă de puncte, cerb, şarpe

s. Văleni

Geometrice: rozetă (excavată, cu floarea soarelui, colac, floare, stea, incizată, fagure), colac (cu rozetă (simplă, incizată), cu roata soarelui, floare, simplu, dinţi, dublu (floare, rozetă)), romb (fagure, stea, în „V", solar), pătrat cu stea, funie (ocolită, dreaptă), „X", elipsă (solară, fagure), puncte, roata soarelui (simplă, multiplă), cremalieră, dinţi, „X"

Antropomorfe: bulbi, arhanghel

Arborele vieţii: glastră, rădăcină triunghiulară cu ramuri, brad, cu colac

Fitomorfe: vrej (simplu, cu flori şi frunze, cu frunze, cu struguri şi frunze), ramură (simplă, de stejar), ghindă, frunze (simple, de stejar, acant), spice, floare, buchet

Diverse: stele în reţea, soare, torsadă (dreaptă, răsucită), stea, bipiramidă, unghii, fus, elice, scut-stea, cruce creştină, poliedre, coarne de berbec, porumbel, lup

s. Bârsana

Geometrice: rozetă (incizată, simplă), colac (stea, fagure, cu rozetă incizată, cu roata soarelui, cu floare, simplu, dublu, cu cruce creştină, cu romb), romb (dublu, cu rozetă, fagure, stea, floare, cu colac), „X", triunghi stelat, „V", funie sculptată, dinţi, cremalieră, puncte

Antropomorfe: Isus Christos (naşterea, Pantocrator)

Arborele vieţii: vrej din rozetă sculptată (cu frunze, cu frunze şi struguri, simplu), sculptată, din colac cu dinţi, plantă cu frunze şi flori

[20] Unitate de măsură pentru horincă/pălincă (echivalent pentru "cinzeaca" din Vechiul Regat).

Diverse: bumbi, torsadă (plană, dublă, răsucită, dreaptă), cruce creştină, sfeşnic (simplu, cu cruce), elice, coarne de berbec, porumbel

s. Onceşti

Geometrice: romb (simplu, în „V", stelat, fagure, floare), colac (cu rozetă, cu floare, dublu, simplu, cu cruce (gamată, creştină), rozetă (simplă, incizată), „X", „V", cerc, dinţi, triunghi (simplu, stelat), semicerc (stelat, fagure)

Antropomorfe: inimă

Arborele vieţii: glastră, funie în triunghi cu romburi şi flori, vrej din rozetă cu frunze şi struguri

Fitomorfe: vrej (cu ramuri, de dinţi, ghindă şi frunze de stejar), 4 frunze de stejar, frunze (simple, de stejar), ghindă, ghiocei, lalea, ramură, floare

Diverse: fus, torsadă (dreaptă, răsucită), lună, butoni, unghii, sfeşnic (cu cruce, simplu), coarne de berbec, porumbel

Valea Marei:

s. Giuleşti

Geometrice: rozetă (simplă, incizată, floare), roata soarelui, colac (cu floare, cu roata soarelui, cu rozetă (simplă, incizată), fagure, cu cruce), triunghi, semicerc stelat, romb (în „V", stelat, simplu, cu rozetă incizată, în romb), puncte, dinţi, funie sculptată, „X", „V", butoni

Antropomorfe: inimă

Arborele vieţii: vrej din rozetă incizată (cu frunze şi ghindă, cu ciorchini şi ghindă, cu frunze şi struguri)

Fitomorfe: flori crucifere, vrej, frunze (simple, cu ghindă, de stejar)

Diverse: unghii, elice, vas, torsadă plană, cruce creştină, stea, clepsidră, sfeşnic cu cruce, scene câmpeneşti

s. Şugatag-sat

Geometrice: colac (dublu, cu floare, cu cruce, simplu, de unghii, cu „V"), romb (în romb, cu rozetă incizată, fagure), triunghi, „X", „V", zig-zag

Antropomorfe: inimă

Arborele vieţii: din triunghi, ramuri cu unghii, vrej din rozetă incizată cu frunze şi struguri

Fitomorfe: vrej cu lalele şi frunze de stejar, floare (de cicoare, cruciferă), frunze cu ghindă

Diverse: sfeşnic cu cruce, cruce (creştină, gamată), coloană, stea, coarne de berbec, cerb, porumbel

s. Hărniceşti

Geometrice: rozetă (pereche, crucifere, incizate, stelată), colac (cu rozetă incizată, simplu, cu cruce), romb (în „V", cu cruce, fagure, dublu, multiplu, cu roata soarelui, cu colac, cu reţea, cu floare, pereche), triunghi (simplu, cu cerc), dinţi, cerc, „X", „V", roata soarelui, punct, funie sculptată, butoni, pătrat cu diagonale, elipsă stelată

Antropomorfe: inimă

Arborele vieţii: din triunghi, floare, ramură, cruce

Fitomorfe: vază, floare (cruciferă, simplă)

Diverse: cruce (creştină, gamată), vârf de săgeată, cuţit de lance, clepsidră (de triunghiuri, de semicercuri), torsadă plană, sfeşnic cruce, stea, coarne de berbec

s. Mara

Geometrice: zig-zag triplu, triunghi (cu rozetă, simplu, de unghii, cu cerc), rozetă (excavată, incizată, simplă), colac (cu „V", cu rozetă incizată, dublu cu rozetă, cu floare, cu cruce), cerc (simplu, cu dinţi), cremalieră, dinţi, puncte, roata soarelui, „X" (simplu, multiplu), diagonale multiple, pereche de semicercuri, coroană cu dinţi, funie sculptată, „V", romb (simplu, fagure)

Antropomorfe: inimă, ochi, geometrizant

Arborele vieții: glastră, simplu, dublu cu rădăcină

Fitomorfe: ramură, frunze de stejar

Diverse: coarne de berbec, clepsidră cu semicercuri, cruce (creştină, gamată), sfeşnic cu cruce (inversat, drept), torsadă (plană, dreaptă, răsucită), lună, soare

s. Deseşti

Geometrice: „X", „V", rozetă incizată, colac (cu floare, cu rozetă incizată, dublu cu floare, cu cruce), romb (incizat, fagure, simplu), „X" (de dinți, multiplu), triunghi (de unghii, simplu), roata soarelui, elipsă cu roata soarelui, cercuri concentrice, funie sculptată

Antropomorfe: geometrizat

Arborele vieții: glastră, simplu, în cerc,

Diverse: coarne de berbec, sfeşnic în cruce (dreaptă, inversată), cruce creştină, butoni, torsadă (dreaptă, răsucită), unghii, clepsidră dublă, scenă de pădure

s. Hoteni

Geometrice: dinți (dubli, simpli), romb (de dinți, cu rozetă incizată, fagure, cu floare, cu colac (fagure, patru ochi, doi ochi), în romb), colac (cu ochi, de unghii cu rozete, dublu cu „X", cu 2 semicercuri, cu floare, cu cruce), funie sculptată, rozetă (incizată, simplă), cerc triplu concentric, triunghi, „X", „V"

Arborele vieții: glastră

Diverse: coarne de berbec, fus, spice, cruce creştină, butoni, sfeşnic cu cruce, torsadă (dreaptă, răsucită)

Fitomorfe: floare, frunză (de stejar, de acant)

s. Berbeşti

Geometrice: rozetă (incizată, simplă), „X", roata soarelui, „V", colac (simplu, cu cruce, cu floare, dublu cu roata soarelui, cu rozetă incizată, dublu cu floare), romb (în „V", cu floare, dublu cu rozetă de dinți, cu rozetă, fagure, simplu), semicerc dublu de unghii, dinți, frânghie sculptată, triunghi (de dinți, triplu, dublu (stelat, de haşuri))

Antropomorfe: bulbi

Arborele vieții: vrej de inimi în vas, brad în rozetă, ramură în rozetă, glastră (simplă, cu frunze)

Diverse: sfeşnic cruce, torsadă plană, cruce (creştină, gamată), unghii, fus, elice, butoni, clepsidră (simplă, de unghii), porumbel

Fitomorfe: ramură (cu rozetă, cu frunze şi ghindă), ghindă, vrej (simplu, cu frunze şi struguri), floare cruciferă, buchet

Valea Cosăului:

s. Sârbi

Geometrice: cerc (simplu, de dinți cu rozetă incizată, concentrice, cu cruce creştină), semicercuri (simplu, de dinți, pereche), colac (cu rozetă incizată, cremalieră, cu cruce, dublu cu rozetă), romb (de cremalieră, fagure, stelat, în „V"), „X", „V", punct, funie sculptată, triunghi (dublu, de dinți, simplu), pătrat cu diagonale, cremalieră, dinți

Antropomorfe: realist, geometrizat, inimă, de dinți, bulbi (2x4, 2x2, întors 2x10), călăreț

Arborele vieții: glastră, din rădăcină floare, stejar, ramură, vrej în rozetă incizată de dinți cu frunze şi struguri, brad pe pereche de cercuri

Fitomorfe: floare (plantă, (simplă, de dinți), cu roata soarelui, cruciferă, simplă, de cicoare), ramură (simplă, de stejar, de acant, buchet), ghirlandă (cu ghinde, cu struguri)

Diverse: unghii, soare, poliedre, cruce creştină, clepsidră, stea, torsadă (plană, dreaptă, răsucită), spice, fus, sfeşnic (simplu, cu cruce, întors), porumbel, cerb, căprioare, coarne de berbec

s. Corneşti

Geometrice: colac (cu cruce, floare, stea), romb (în"V", fagure, rozetă), rozetă (incizată, excavată), roata soarelui, puncte, dinţi, cerc (de dinţi cu floare, dublu cu rozetă incizată, simplu), triunghi (de unghii cu rozetă şi izvor, de dinţi, simplu), funie sculptată, semicerc, „X"

Antropomorfe: inimă, geometrizat triunghiular

Arborele vieţii: funie sculptată cu ramuri, rădăcină cu frunze şi ghindă, vrej în rozetă incizată, ramură în rozetă incizată (cu rozetă, cu frunze şi flori)

Fitomorfe: frunză de stejar, floare (de cicoare, cruciferă), vrej (cu frunze, cu flori şi struguri), struguri, ramură

Diverse: sfeşnic (cu cruce, inversat), butoni, spice, unghie, clepsidră (de dinţi, simplă), elice, cruce creştină, coarne de berbec

s. Budeşti

Geometrice: „X", dinţi, „V", romb (dublu (cu rozetă, de unghii), simplu, cu cruce, cu rozetă, în „V", fagure, multiplu, cu flori, triplu de unghii), colac (cu floare, cu rozetă (simplă, incizată), cu roata soarelui, dublu, cu cruce), funie, rozetă (excavată, incizată, simplă, cruciferă), cerc (de unghii, cu rozetă, dublu cu stea, cu cruce, dublu de unghii cu flori, pereche, dublu cu romb, 4 concentrice de unghii, dublu de unghii, dublu cu floare), semicerc (simplu, de unghii), triunghi (dublu de unghii şi dinţi, dublu, multiplu de dinţi), pătrat cu diagonale

Antropomorfe: bulbi (2x4, 2x2), geometrizat, simbol sexual

Arborele vieţii: brad, glastră, în triunghi de unghii, ramuri de inimi, în rădăcină, ramură, vrej în rozetă incizată

Fitomorfe: floare (simplă, cruciferă, cu frunze, de cicoare), frunze (cu ghindă, simplă, de stejar, de acant), tulpini cu 4 rozete, vrej, lalea

Diverse: stele, butoni, unghii, torsadă (răsucită, cvadruplă), semilună, cruce (creştină, gamată), vârf de săgeată, clepsidră, cerb, coarne de berbec, scorpion

s. Breb

Geometrice: roata soarelui, „V", „X", rozetă (incizată, simplă, excavată, dublă), dinţi, cerc (dublu cu rozetă, de unghii cu cruce, de unghii cu floare), triunghi (dublu, de unghii), „X" (simplu, de cremalieră), cremalieră, colac (cu porumbel, cu rozetă incizată, cu rozetă, cu floare, cu cruce, simplu), romb (fagure, în „V", simplu)

Antropomorfe: inimă, simbol sexual

Arborele vieţii: glastră (cu vrej şi struguri, cu flori şi frunze, cu floare, cu floare, cruce şi porumbei împletite, cu flori şi seminţe, cu lalea, cu vrej de flori şi frunze), vrej în rozetă incizată sau excavată, ramură în rădăcini

Fitomorfe: vrej (cu struguri, cu frunze), floare (cruciferă, simplă, tulpină), buchet (de acant, simplu), frunză (de acant, de stejar, lanciolată), lalea, ramură, vază (cu flori, cu lalele şi ghiocei)

Diverse: cruce (gamată, creştină, cu brad, simplă, cu rozetă la rădăcină, cu roata soarelui la rădăcină), sfeşnic (simplu, cu cruce), clepsidră, unghii, stea, fagure, butoni, torsadă răsucită, seminţe, acvilă, coarne (simple, cu cruce), porumbel

s. Fereşti

Geometrice: rozetă (incizată (simplă, în coroană, de dinţi), excavată), dinţi, „X", triunghi de unghii, roata soarelui, romb (cu cruce, dublu cu dinţi (simplu, cu rozetă incizată), în „V", dublu, cu colac, fagure, cu „I", cu rozetă incizată), colac (cu cruce, cu roata soarelui, dublu, cu rozetă incizată), cerc, cerc de dinţi, funie sculptată

Antropomorfe: ochi, inimă

Arborele vieţii: în triunghi de dinţi ramură/ramuri, brad, glastră, vrej din rozetă incizată

Fitomorfe: frunză de stejar, vrej, spice, floare cu plantă, struguri

Diverse: scene câmpenești, cruce creștină, fagure, elice, sfeșnic (cu cruce, inversat), torsadă (dreaptă, răsucită), urs, cerb, coarne de berbec

s. Călinești

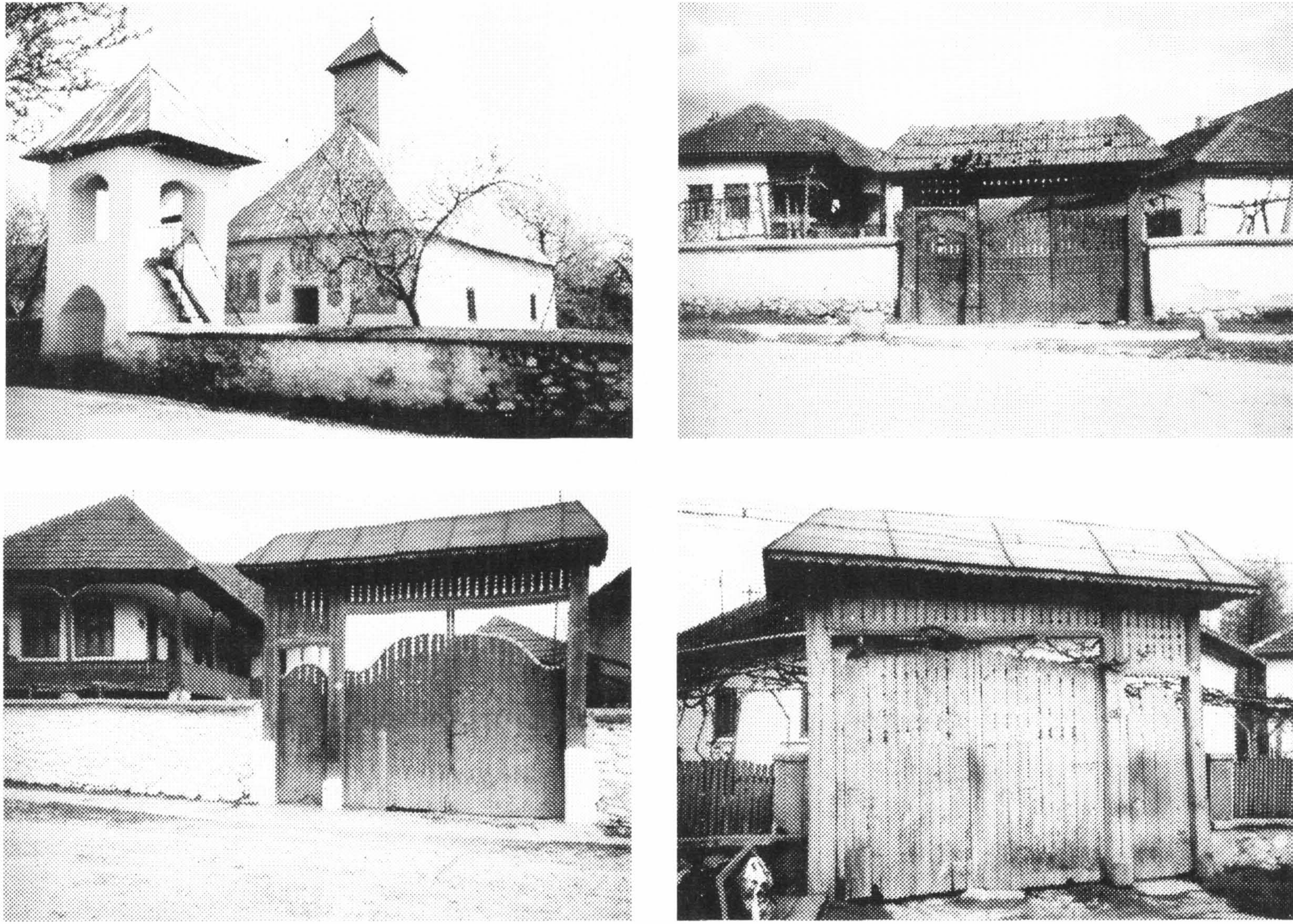
Geometrice: dinți, rozetă (incizată, simplă), pătrat cu diagonale, romb (fagure, multiplu, simplu, de dinți, cu colac și floare, dublu de dinți cu pasăre, cu ochi), „X" (multiplu, simplu), triunghi (simplu, de dinți), colac (floare cruciferă, simplu, de dinți, cu rozetă incizată, cu cruce), semicerc, roata soarelui, „V", funie sculptată

Antropomorfe: inimă, scenă păstorească, bulbi, ochi

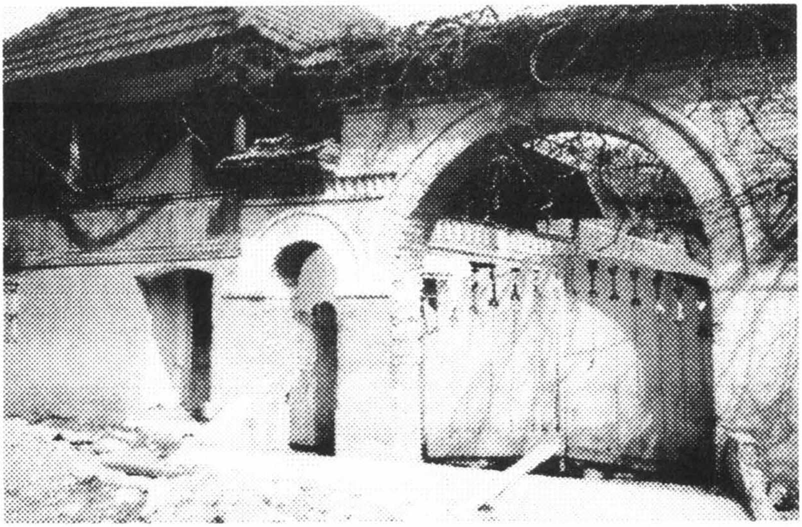
Arborele vieții: vrej în rozetă cu struguri sau lalele, glastră, ramuri în trapez, în triunghi sau în rădăcini, potir cu floare

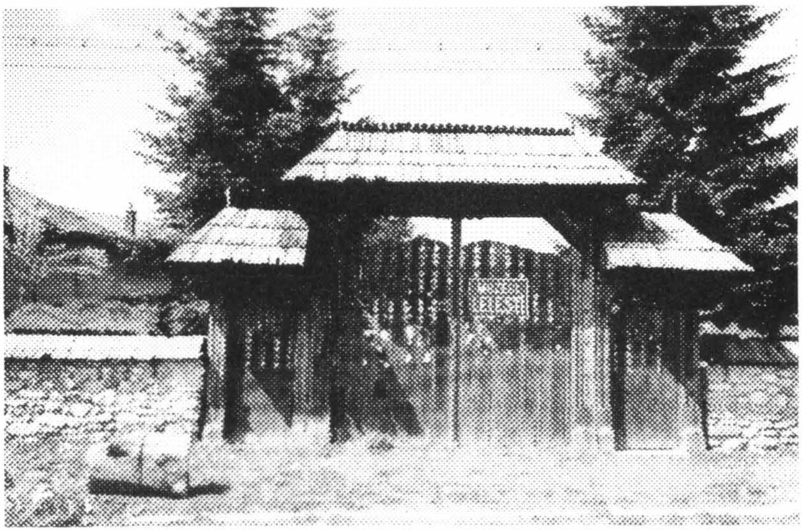
Fitomorfe: ghindă, frunză (de stejar, simplă), strugure, floare (de cicoare, simplă, cruciferă), lalele

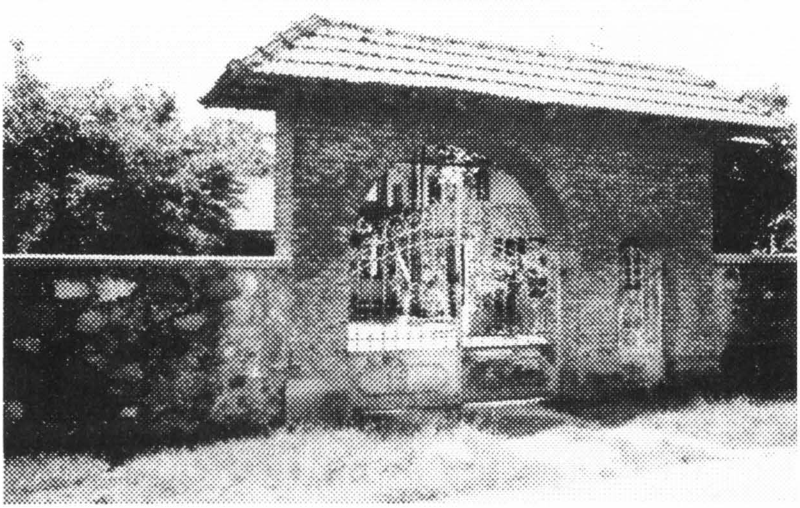
Diverse: cruce creștină, clepsidră, unghii, elice, fus, butoni, stele, torsadă (dreaptă, răsucită), sfeșnic cu cruce, porumbel, cerb, șarpe, coarne de berbec, cal



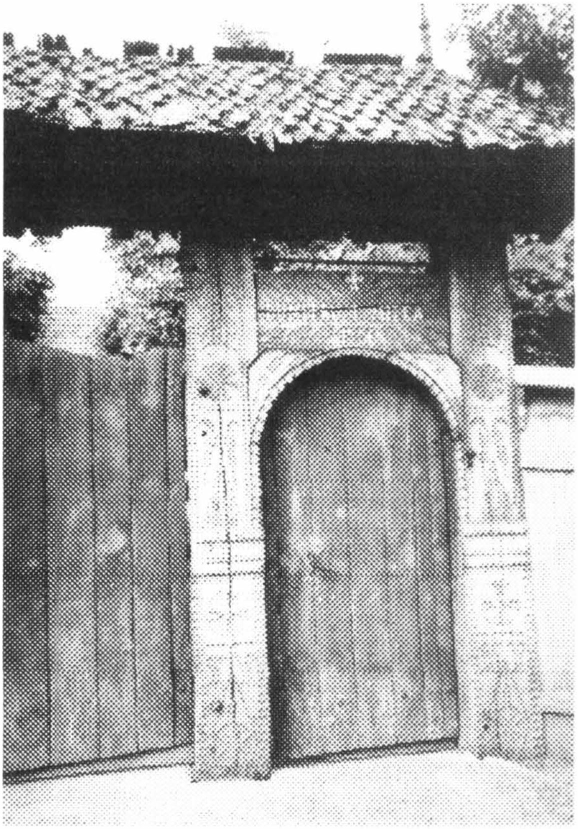
Porți țărănești din județul Gorj

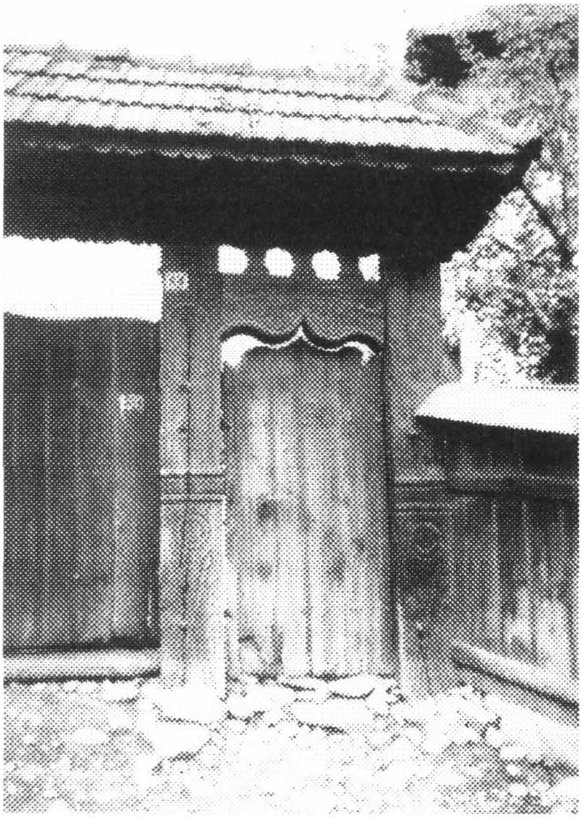


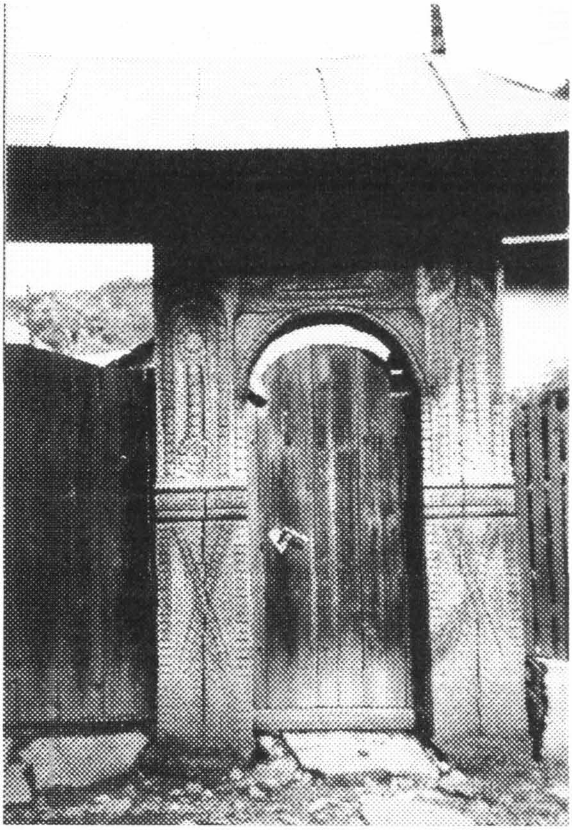


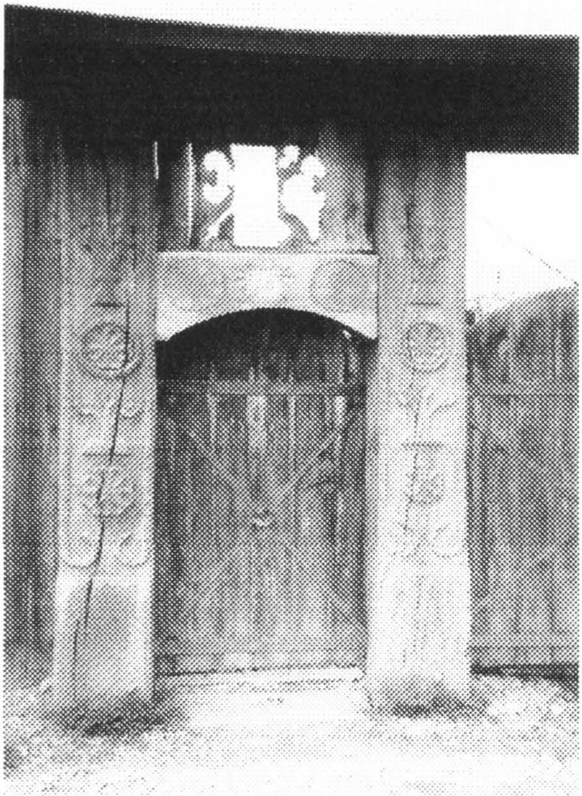


Porţi ţărăneşti din judeţul Gorj

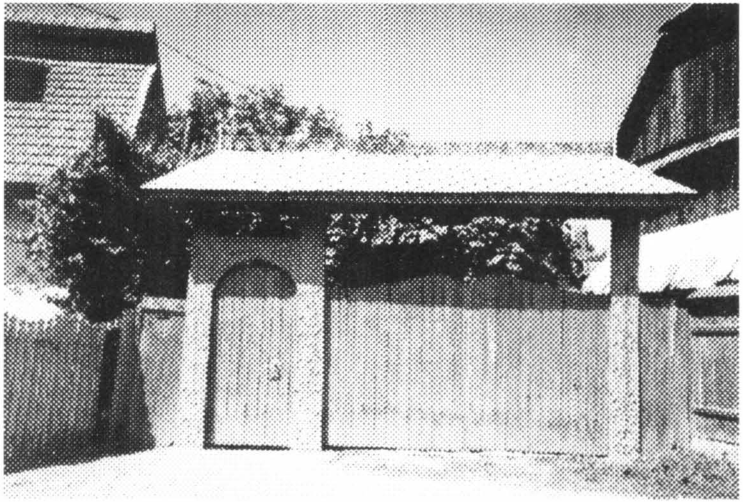






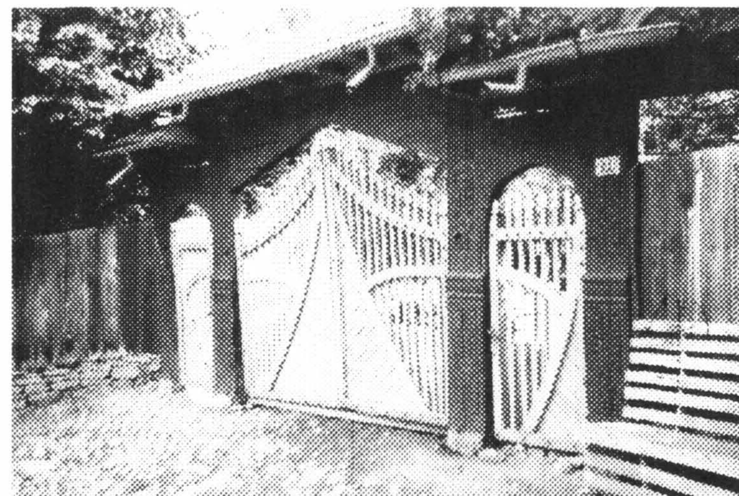


Porți țărănești din județul Bacău

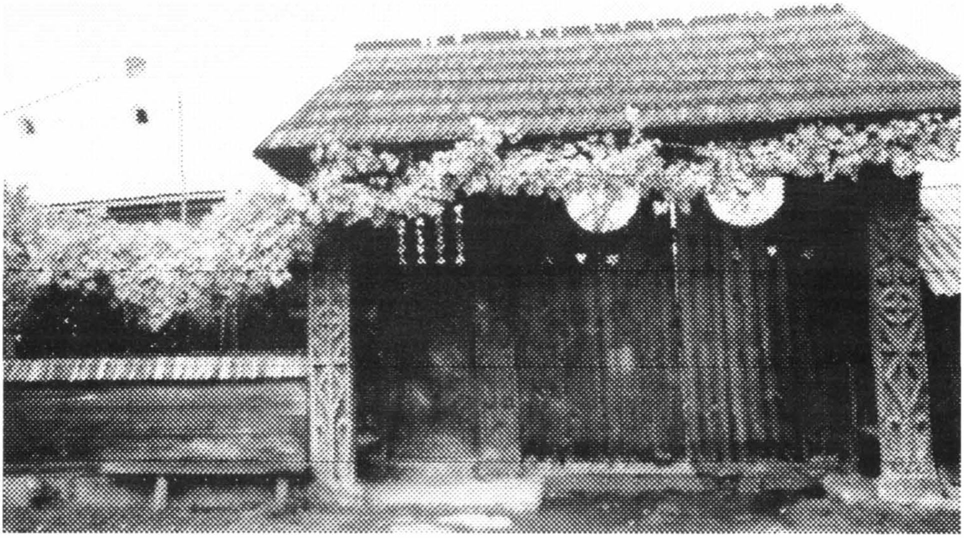






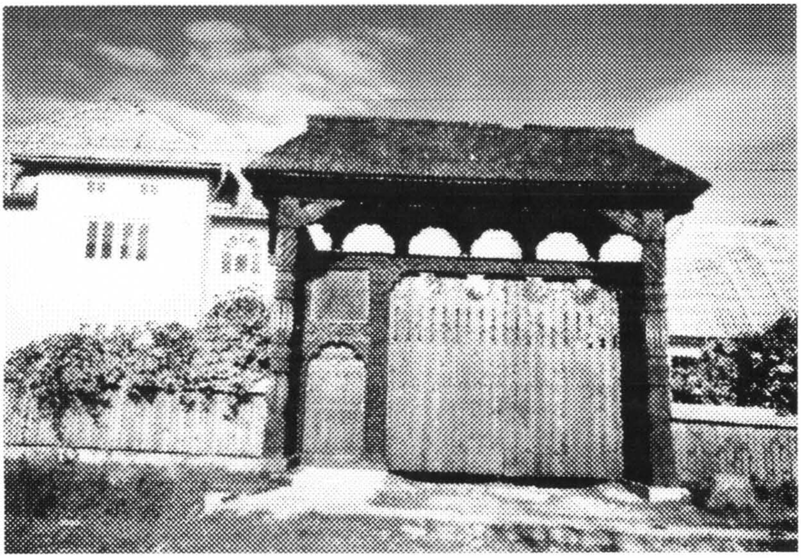


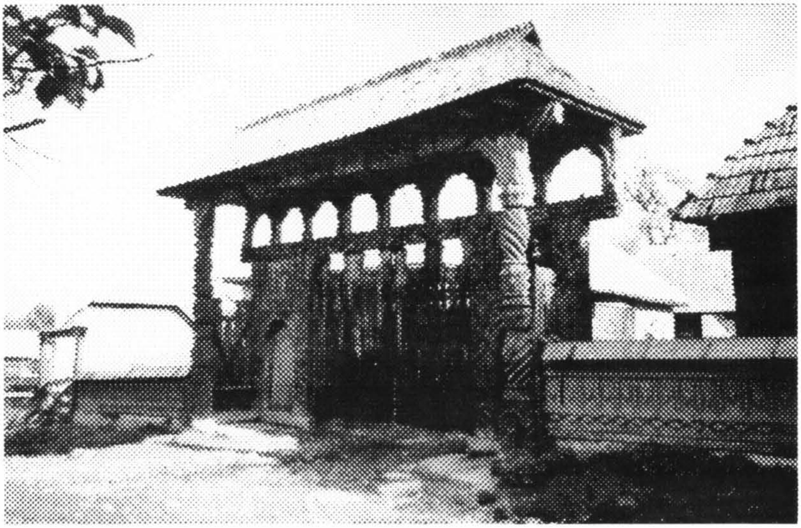
Porţi ţărăneşti din judeţul Bacău





Porți țărănești din județul Maramureș

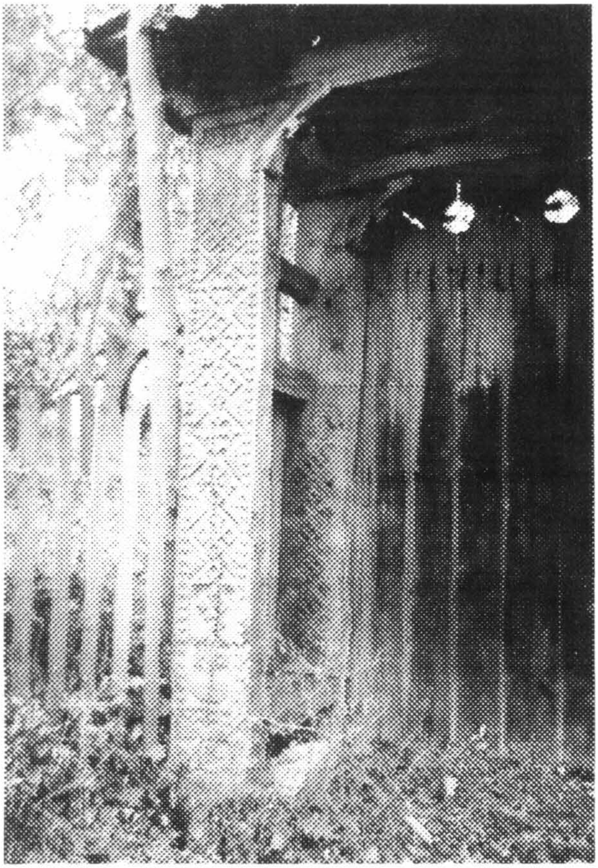






Porţi ţărăneşti din judeţul Maramureş







Porți țărănești din județul Maramureș

PĂSTORITUL DIN CARPAŢII NORDICI

Câteva consideraţii

Gheorghe Şişeştean

Cercetarea sistemului pastoral în Carpaţii Nordici şi a întregului univers lingvistico-social care-l însoţeşte, a ridicat şi ridică, în continuare, o serie de probleme care depăşesc cadrul strict al etnologiei. Teoriile configurate pe această temă intră în orizontul demersului istoric şi sociologic legat de problema ariei de răspândire a elementului românesc, dincolo de hotarele actualei Românii. Zona Carpaţilor Nordici a conservat o serie de tehnici pastorale de evidentă factură românească cărora le sunt asociate o serie de cuvinte ce definesc terminologia pastorală, precum şi de toponime a căror provenienţă, cel puţin latină, dacă nu românească, este neîndoielnică. De unde provin ele? A existat o influenţă a "romanităţii occidentale", aşa cum susţin unii dintre cercetătorii polonezi, ucraineni sau slovaci, care atribuie asemenea cuvinte latine unor influenţe venite din zona elveţiană a retoromanei, limba neolatină din spaţiul occidental, cea mai apropiată de zona Carpaţilor Nordici? Sau dimpotrivă, asemenea influenţe neolatine provin din spaţiul românesc al "romanităţii orientale", iar preluarea lor nu este numai un fenomen pur lingvistic el fiind însoţit şi de existenţa unei populaţii româneşti, actualmente dizolvată etnic în masa slavă? Chiar dacă zona Carpaţilor Nordici se găseşte în apropierea unui bloc compact românesc, de o mare tradiţie pastorală, este vorba de blocul bucovineano-maramureşean, cu rare excepţii, există tendinţa cercetătorilor slavi de a diminua şi chiar de a nega contribuţia substratului etnic românesc la specificul acestei zone montane şi la tehnicile pastorale bazate pe creşterea oilor în cadrul unui păstorit montan, care are în centrul său *stâna*, ca instituţie socio-economică specializată.

În cele ce urmează, vom face o trecere în revistă a teoriilor slave privind influenţele româneşti în această zonă a Carpaţilor Nordici, care continuă lanţul carpatic la nord de Tisa, în Ucraina, Slovacia, Cehia şi Polonia şi vom încerca depistarea unor eventuale urme lingvistice româneşti la nivelul toponimiei şi terminologiei pastorale, dar şi în alte domenii economico-sociale.

Trebuie amintit faptul că până în 1918 întreaga depresiune a Maramureşului, din care actualmente două treimi se găsesc în Ucraina, a aparţinut de acelaşi judeţ (comitat) al monarhiei austro-ungare. După primul război mondial, partea Maramureşului de la nord de râul Tisa a intrat în componenţa Cehoslovaciei, iar după 1945, a Ucrainei. Din punct de vedere etnic, această parte nordică a Maramureşului era la 1918 preponderent ruteană, satele româneşti găsindu-se numai în apropierea râului Tisa. Ele şi-au păstrat până în prezent structura etnică românească. Este vorba de satele: Apşa de Sus, Apşa de Jos, Apşiţa, Slatina. Cu toate acestea, toponimiile locale indică faptul că şi în Maramureşul nordic, şi chiar mai departe, înspre nord-vest, în Cehia şi Slovacia, până în Carpaţii polonezi, a existat o importantă populaţie românească, asimilată treptat în urma marii presiuni etnice slave. Hărţile geografice ale Ungariei Mari [1] de la începutul secolului nostru mai consemnează încă toponimii româneşti, la nord de Tisa, deşi elementul etnic românesc era în această zonă aproape complet asimilat, fie de slavi, fie, mai puţin, de maghiari. Trebuie remarcat

[1] *Magzarorszàg Cimere*, în *Pallas Nagy Lexikona*)

faptul că aceste hărţi elaborate de autorităţile maghiare prezintă a accentuată maghiarizare a numelor de localităţi în tot cuprinsul Ungariei Mari, fie că este vorba de localităţi româneşti, rutene, slovace, sârbeşti sau croate. Pentru spaţiul actualei României, care a aparţinut până în 1918 Ungariei, identificarea satelor ascunse după denumirea oficială maghiarizantă este relativ uşoară datorită posibilităţii confruntării cu terenul şi existenţei "*Dicţionarului istoric al localităţilor din Transilvania*", elaborat de Coriolan Suciu [2], în care alături de denumirea oficială maghiară este prezentată vechea denumire românească, denumirea actuală, dar şi evoluţia denumirii unei localităţi, de-a lungul secolelor, în documentele vremii. Pentru localităţile de la nord de Tisa, lucrurile sunt însă mult mai complicate, neexistând lucrări care să indice denumirile locale ale diferitelor sate, munţi, dealuri şi râuri, dar nici cercetări româneşti de teren, care, eventual, să mai poată recupera vechile denumiri. De aceea, identificarea toponimiilor româneşti prin intermediul surselor maghiare este extrem de dificilă. Fără îndoială, multe dintre toponimiile locale româneşti, maghiarizate prin calchiere lingvistică sau pur şi simplu traduse în ungureşte nu se mai pot identifica printr-o cercetare cartografică sau arhivistică. Este bunăoară cazul denumirii celor două Tise, care apar în hărţile maghiare sub numele de Tisza Fekete şi Tisza Feher, deşi românii din zonă le-au spus Tisa Neagră, situată mai la nord şi Tisa Albă, situată mai la sud (este de subliniat faptul că denumirile de "*alb*" şi "*negru*" nu se referă la culoarea apei, ci negrul indică nordul, iar albul, sudul). Totuşi, chiar sub crusta lingvistică maghiarizantă, există numeroase cazuri de nume de localităţi şi de munţi care mai păstrează un evident profil lingvistic românesc. Într-o cercetare cartografică pe harta Ungariei Mari (folosind hărţile din Pallas Nagy Lexikona), de la începutul secolului al XX-lea, am reuşit ca să identific sub numele maghiarizat sau slavizat, vechiul nume românesc. Acest lucru a fost posibil acolo unde numele maghiarizat sau slavizat este o calchiere după cel românesc, iar această calchiere nu a deformat prea mult numele românesc. Iată câteva exemple:

1. În comitatul Maramureş, la nord de Tisa

-sub vârful Csorna Répa (Ciorna Repa) de 1288 m. se găseşte localitatea *Prislop*. Denumirea de "*prislop*" indică o trecătoare. Nu este slav (în slavă-*rs. gornaia dolina, "gornoe uşcele")*. Dicţionarul Explicativ al Limbii Române îl consideră ca având o etimologie necunoscută.

-vârful *Gorgan*, de 1443 m; (D. E. X. consideră cuvântul "*gorgan*" de origine slavă. Termenul slav pentru ridicătură artificială este "*kurgan*", iar pentru vârf, "*verşina*"-"*verşina gorî*"-"*vârful muntelui*"). Filiaţia lingvistică *kurgan-gorgan*, deşi posibilă, nu este îndeajuns de lămurită;

-localitatea *Csomànfala*. Este o calchiere după numele românesc *Ciumeni*, *Ciumani*. Această calchiere maghiarizantă se încadrează în alte exemple de acest tip. Satul *Ciumeni*, din Sălaj, este menţionat la 1591, tot printr-o calchiere maghiarizantă "*Chomanfalva*" dar şi o traducere în maghiară, "*Harasztos*";

-localitatea *Kalocsa-Ofalu*, situată pe râul Tatabor. Aminteşte de românescul *Călacea;*

-vârful *Nigroveç*, păstrează sub forma slavizată radicalul lingvistic românesc, "*negru*";

-*Zsid-Magura*, vârf de 1519 metri, în partea nordică a zonei Maramureşului de dincolo de Tisa. *Măgura* este considerat un cuvânt de origine dacică, desemnând un deal, o culme relativ izolată, care se ridică brusc în mijlocul unei zone mai joase. D. E. X. găseşte şi la albanezi cuvântul

---

[2] Bucureşti, 1967.

-*Brusztura*-localitate pe râul Teresulka. Brusturele, numit în unele zone şi lipan, este o plantă cu frunze late şi mari, extrem de răspândită pe văile întunecoase şi umede de deal şi munte. Se întâlneşte frecvent în jurul stânelor permanente, aşezate în centura pădurilor montane, solul din jurul stânelor, fertilizat accidental cu gunoi de oaie, fiind invadat de adevărate câmpuri de brusturi. Brusturele este şi o plantă cu proprietăţi curative, în jurul ei constituindu-se o adevărată farmacopee populară. Dicţionarul Explicativ al Limbii Române atribuie cuvântului "*brusture*" o origine necunoscută. Oricum, el nu este un slavism (în rusă, "*lopuh*" sau "*repeinic*"). Cel mai probabil, el este un dacism, fiind asociat altor dacisme legate de păstorit şi zona montană, păstrate în limba română.

-vârfurile *Pietrosz* (2.022 m.) şi *Szesul (*1728 m.) din masivul Csorna-Hora (Cerna-Gora). Denumirea de "*pietrosul"*, dată de maramureşeni unor vârfuri stâncoase a fost atât de puternică lingvistic încât maghiarii nu au tradus termenul ci numai l-au transcris cu ortografie maghiară. Denumirea de "*şes*" dată unor vârfuri de munte este răspândită la românii nordici, inclusiv la cei din Maramureşul actual şi indică vârfuri teşite, înierbate, cu plai alpin, extrem de favorabile păşunatului animalelor. Şi în masivul Rodnelor există *Muntele Şes.*

-vârful "*Kukul*" (1542 m.), situat la nord de Cerna-Gora. Deşi radicalul lingvistic "cuc" există şi în limbile slave (rs. "kukuşka"), mecanismul gramatical de formare a articolului hotărât indică originea lui românească (din latinul "cucus")

-Pe Tisa Albă (Tisza Feher), localitatea *Bogdan*.

2) În comitatul Bereg (situat la vest de Maramureş, actualmente în Ungaria şi Ucraina*)*

-localitatea *Olàh-Csertesz* (denumirea *Csertesz* aduce cu o altă denumire românească a unei localităţi din Ţara Oaşului-*Certeze*)

3) În comitatul Ung (la vest de comitatul Bereg, actualmente în Ungaria, Slovacia şiUcraina)

-localitatea *Petroc (Pietros*), evident o calchiere slavă după cuvântul românesc;

-vârful *Pleska* (992 m.). Denumirea de *"pleşca"*, *"pleştioara"*, *"pleşa*" este extrem de frecventă în Maramureş. Ea se referă la munte, desemnând vârfuri puţin înalte, neîmpădurite şi cu plai alpin, bune pentru păşunat. În masivul Igniş din Munţii Gutâi există vârful *Pleştioara*, iar pe versantul sudic al Muntelui Mogoşa, tot din Masivul Gutâi, un deal submontan, pe care s-au făcut masive defrişări, deci este un loc despădurit, se numeşte *"Pleşa*". D. E. X. dă o geneză etimologică slavă, din *plesi.* În Slovacia denumirea de vârf apare sub varianta românească.

-În nordul comitatului, în apropierea frontierei cu Polonia, se găseşte vârful "*Sztinka*" (1073 m.), evident o altă denumire românească-*stânca,* transpusă în maghiară. Potrivit D. E. X., cuvântul are o origine necunoscută. Nu este improbabilă însă originea lui dacică.

4. În comitatul Trencsen, în apropierea frontierei cu Silezia şi Moravia (actualmente în Slovacia), la nord de râul Vag, se găseşte o culme muntoasă, numită în hărţile maghiare *Arvaj-Magura*.

*

Cu toate că zona Maramureşului (de la nord de Tisa) şi a altor foste comitate maghiare învecinate, este actualmente predominant slavă, este de amintit faptul că prezenţa slavilor aici este relativ târzie. Ea datează din secolul al XIV-lea, într-o perioadă când pentru comitatele de pe Tisa: Bereg, Ugogea, Ung şi Maramureş se menţionează existenţa unui adevărat continuum etnic românesc. Spre exemplu, numai în mişcarea românilor din nord înspre Moldova în secolul al XIV-lea, în timpul lui Dragoş şi a lui Bogdan, voievozi din Maramureş, a fost antrenată populaţia din 300 de sate româneşti, aparţinând acestei centuri neo-romanice, întinsă cu mult spre nord-vest, dincolo de frontierele actualei Românii [3]. Este greu de crezut că populaţia românească din această zonă ar fi fost dislocată complet prin această mişcare, determinată de presiunile de feudalizare şi aservire faţă de regalitatea maghiară a unei zone de ţări româneşti rămase încă momentan libere, cert este însă faptul că regalitatea maghiară va compensa hemoragia demografică, aducând în zonă 40.000 de ruteni din ţinuturile galiţiene, împreună cu principele lor Koriatovici, care au fost alungaţi de lituanieni. Ei s-au aşezat pe domeniile regale de la Muncaciu şi Macoviţa . [4] De aici, printr-o serie de facilităţi acordate de regalitatea maghiară, rutenii vor porni expansiunea lor etnică înspre Maramureş. Ei vor trece la sud de Tisa, în zona stăpânită de voievodul Ioan de Rozavlea şi vor întemeia satele de pe Apa Rusului (azi Repedea): Poienile Rusului (azi, Poienile de sub Munte), Repedea şi Ruscova (de menţionat şi faptul că rutenii nu au fost capabili să ocupe şi muntele, care a rămas până astăzi românesc, aparţinând satelor de pe văile româneşti ale Maramureşulu, întrucât nu au avut tehnicile pastorale de confiscare a spaţiului montan, a centurii brădetului şi a plaiul alpin). Alţi ruteni se vor aşeza la Crasna Vişeului, Bistra şi Valea Vişeului, tot la sud de Tisa. Este de menţionat faptul că toate satele ruteneşti au fost sate de iobagi, spre deosebire de satele româneşti, care şi-au menţinut, cu intermitenţe şi variabilităţi locale, statutul de sate libere sau cvasi-libere, prin impunerea unor dări către regalitatea maghiară sau nobilime mai mult simbolice sub forma "*quinquagesimei*", ("*quinquagesima ovium*"). Această dare mai este denumită în documentele medievale şi "*stronga*", adică "*darea strungii*" ("*strunga*" fiind un tracism, întâlnit şi la albanezi, "*sthtrunge*") sau "*darea oii*", fiind considerată o dare tipic românească, făcând parte din ceea ce s-a numit "*dreptul valah*". Ea este menţionată în documente pentru Maramureş, încă de la 1234. În 1360, regele maghiar Ludovic donează unui Dragoş din Maramureş satele Slatina, Breb, Copaci, Deseşti, Hărniceşti, Şugatag, cu toate veniturile şi cu veniturile regale din *quinquagesima* [5]). *Quinquagesima* este o dare extrem de uşoară; existenţa ei indică începutul aservirii feudale a obştilor săteşti, aservire care economic, este mai mult simbolică.

În secolul al XV-lea se produce o nouă pătrundere ruteană în Maramureş, dinspre Bereg, în satele din dreapta Tisei, schimbându-se, treptat, configuraţia etnică a zonei, care devine predominant ucraineană. Cu toate acestea, o parte a toponimiei alpine s-a păstrat românească, fiind însuşită chiar de către ruteni.

"Aşezarea rutenilor în Ung şi Bereg de către regii maghiari s-a constituit într-un ic puternic într-o zonă românească la aceea dată, separând românii din Bereg, Ung, Zemplen, Szablocs şi Tatra" [6)].

---

[3] A. Filipaşcu, *Istoria Maramureşului*, Bucureşti, 1940, apud A Ilieş, *Etnie, confesiune şi comportament electoral în Crişana şi Maramureş*, Dacia, Cluj Napoca, 1998, p. 120
[4] O. Szabo, *A magyar orszokrol, Budapesta*, 1913, apud A. Ilieş, op. cit. p. 120
[5] V. Latiş, *Păstoritul în Munţii Maramureşului*, Baia Mare, 1993, p. 13
[6] A. Ilieş, op. cit. p. 121

Deci, datele istorice ne permit să presupunem pentru secolele XIV-XV, existenţa unui continuum românesc nordic, continuum fragmentat treptat prin presiunea demografică slavă, mai apoi maghiară şi evreiască, care la nord de Tisa a reuşit să schimbe compoziţia demografică a zonei. Cu toate acestea, elaboratul lingvistic este extrem de conservativ. El reuşeşte să rămână în memoria colectivă, înfruntând istoria şi furnizând informaţii despre populaţii etnic dispărute, dar care prin tehnicile lor de socializare a spaţiului s-au impus în lungi serialităţi istorice. O asemenea situaţie se regăseşte pentru elementul românesc dizolvat în masa slavilor din Carpaţii Nordici. Ruptura produsă în continuumul românesc nordic în secolele al XIV-lea şi al XV-lea prin penetraţia montană slavă nu a încetat să lase urme lingvistice de tip toponimic şi tehnologic în spaţiul slavilor din apropierea noastră: ucrainieni, slovaci, polonezi şi cehi.

Prima lucrare în care se lansează teoria unei influenţe lingvistice româneşti în zona Carpaţilor Slavi, este cea a lui E. Kaluzniacki şi Fr. Miklosich, apărută în 1879 la Viena [7]. Pentru prima dată se face referinţa la existenţa în Slovacia şi în colţul de nord-est al Moraviei, regiune denumite, de altfel, "*Valahia Moravă*" (*Valassko),* a unor influenţe româneşti. În aceste studii se fac şi primele analize lingvistice, privind existenţa în limbile slave a unor cuvinte de origine română, în special în terminologia pastorală. Astfel, Miklosich găseşte 41 de cuvinte româneşti în ucrainiană, 22 de cuvinte având aceeaşi origine, în poloneză, şi 43 în slovacă şi în dialectul valah din Moravia.

Kaluznaicki consideră că în jur de 200 de cuvinte româneşti se găsesc în dialectele ucrainiene din Carpaţi şi Galiţia, unde s-au găsit şi o mulţime de aşezări româneşti.

Şi alţi cercetători slavi vor accepta teoria lui Kaluzniaki şi Miclosich, privind existenţa în Carpaţii Nordici a unor comunităţi româneşti, asimilate apoi de slavi, ele lăsând totuşi în limbile slave o serie de cuvinte româneşti, mai ales de tehnologie pastorală şi de civilizaţie montană a creşterii animalelor. Putem aminti astfel, pe Fr. Bartos, J. Valek, St. Wedkiewicz, L. Malinowski (dintre cercetătorii români, care abordează tema amintim pe: D. P. Marţian, Teodor Burada, B. P. Haşdeu, N. Iorga, Grigore Nandriş, Ion Nistor). Cu toate acestea, cei mai mulţi cercetători slavi se opun teoriei lui Kaluzniaki şi Miclosich.

Astfel, cercetătorul Dimitri Krandzalov consideră că în realitate în jur de jumătate dintre cuvintele considerate de Miklosich ca fiind de origine română au în realitate alte origini, fie slavă, fie germană, ungară sau chiar sârbo-croată [8]. Un alt cercetător, M. Vaclavek consideră că terminologia pastorală românească a fost introdusă în Moravia prin intermediul păstorilor slovaci. Alţi cercetători, precum maghiarul J. Ernyej, susţin că denumirea de "*vlah, valah*" nu are o conotaţie etnică ci una ocupaţională, de tip pastoral [9], iar o serie de cercetători slavi (J. L. Pic, V. Houdek, J. Loris, Fr. Cerny), consideră că aşa zişii vlahi din Carpaţii Nordici sunt pur şi simplu slavi [10].

În cartea lui K. Kadlec, asupra "*dreptului valah*", apărută în 1916 [11], se consideră că aşa zisul "*drept valah*" este de origine germanică. Kadlec este adeptul teoriei imigraţioniste,

---

[7] E. Kaluzniacki, Fr. Miclosich, *Die Vanderungen der Rumunen in den dalmatischen Alpen und der Karpaten*, Akademie der Wiessenschaften, Viena, 1879, p. 66

[8] D. Krandzalov, " L'état actuel des études sur les influences roumaines en Slovaquie et en Moravie", în *Etudes Balkaniques et Tchecoslovaques*, Praga, 1974

[9] Krandzalov, op. cit. p. 40

[10] Idem, p. 40

[11] K. Kadlec, *Valassi a valasské pravo v zemlich slovanskzch a uherskych*, Praga, 1916

considerând că românii au trecut în secolul al XIII-lea din Balcani la nord de Dunăre şi apoi în Transilvania şi chiar în Carpaţii Nordici, dar acceptă existenţa unor influenţe lingvistice şi a unor comunităţi româneşti în această zonă carpatică.

Dimitr Krandzalov, în studiul său din 1974,[12] combate teoria lui Miclosich asupra originii române a unor cuvinte existente în limbile populaţiilor slave din Carpaţii Nordici, încercând să reducă numărul de cuvinte, posibil româneşti, existente în aceste limbi.

Dincolo de discuţiile etimologice, este interesant de văzut ce cuvinte, considerate româneşti, prezintă Miclosich la 1879, ca aparţinând fondului lingvistic din Carpaţii Nordici. Voi prezenta, în continuare, asemenea cuvinte, potrivit clasificării lui Krandzalov, care, aşa cum am arătat, caută să le atribuie, acolo unde poate, o altă origine decât cea românească. Este de menţionat faptul că mare parte din aceste cuvinte au fost transcrise de aceşti cercetători într-o formă extrem de deformată, faţă de varianta literară românească sau faţă de unele variante regionale, mai ales maramureşene. Este evident că nu se poate spune dacă această deformare este una naturală, provenită din procesele de uitare lingvistică, ca urmare a asimilării lingvistice a grupurilor româneşti în masa slavă sau deformarea provine de la cei care le-au înregistrat, de altfel, slabi cunoscători ai limbii române.

Cuvinte considerate de Krandzalov ca fiind de origine latină:

-*bysyha* (posibil, *băşica*?), de la latinul *bessica (vessica)*;
-*carek* (posibil, *curechi*?, *varză*), la fel latin, de la *cauliculus;*
-*"demykat"* (în graiul maramureşean *"dimnicat"*, a *"dimnica"*, adică a mărunţi), negăsit sub această formă regională şi arhaică în D. E. X. Cuvântul prezintă similitudini cu *a dumnica*, a sfărma, a rupe, a tăia în bucăţi, găsit în D. E.X. căruia i se dă o posibilă provenienţă latină, de la *demicare*, bucăţică, firmirură.
-*"falca" ("fălcea"),* termen evident latin de la *falx, facis (falcă)+suf. ea.* Termenul desemnează (cf. D. E. X.): a) tălpile saniei; b) piesă a războiului de ţesut; c) element al căruţei d) element al afetului tunului.
-*"frembyja"* (în graiul din Maramureş, *"frâmbdia"*, adică *"frânghia"*), la fel fără dubii latin, de la *fimbria;*
-*"gaura" ("gaura"),* din latinul avula;
-*"glaga"* (credem, *"gluga"*), de la bulgarul *gugla,* potrivit D. E. X., deşi această provenienţă sud slavă este îndoielnică. În rusă nu există un asemenea cuvânt, termenul de *glugă* fiind desemnat printr-un neologism de origine franceză, *capişon* şi printr-un cuvânt vechi, de origine tătară, *başlic* (care a dat şi în română cuvântul *batic*). De aceea, cred că acest cuvânt provine din fondul de substrat traco-dacic, iar faptul că se regăseşte la slovaci şi la bulgari nu indică, cu necesitate, originea lui slavă. Dimpotrivă, este posibil ca această componentă de vestimentaţie, eminamente pastorală, să fie de origine românească şi să aparţină substratului dacic, aşa cum cred, de altfel, atât Miclosich cât şi Kadzalov, care consideră cuvântul ca fiind românesc, deşi D. E. X. îl consideră slav. Evident, cei doi cercetători, slabi cunoscători ai românei, nu puteau face distincţii subtile între substratul dacic şi stratul roman.

[12] *L'état actuel des études sur les influences roumaines en Slovaquie et en Moravie.*

-"*halbija*", probabil "*gălbează*", vierme parazit care trăieşte în căile biliare ale ovinelor şi bovinelor. Dacă interpretarea este corectă, atunci suntem în prezenţa unui nou termen de origine dacică şi nu latină, cum cred cei doi cercetători slavi, transmis în română. Conform D. E. X., termenul se întâlneşte şi la albanezi, sub forma "*kel'baze*", "*gel'baze*". Această similitudine nu indică faptul că termenul provine în română din albaneză, aşa cum sugerează, în general, D. E. X., atunci când găseşte corespondenţe româno-albaneze. Dimpotrivă, el aparţine unui fond comun româno-albanez, deci preroman. Acest lucru este valabil şi pentru alte cuvinte comune românilor şi albanezilor. De altfel, cercetările lingvistice din ultima vreme conturează o perspectivă mai generală, respectiv existenţa unor similitudini lingvistice între români, albanezi şi baltici, în special lituanieni (parţial letoni), ca element de substrat lingvistic.
-"*kulastra*" ("*culastră*"), "*coraslă*", reprezintă laptele unei femele în primele zile după ce a fătat. Evident, termenul se referă la animalele domestice, la vaci şi la oi. În primele zile de la fătare, laptele este "crud" şi nu se încheagă, iar oamenii evită să-l mănânce. Conform D. E. X. termenul este latin, de la "*colastra*".
-"*Kračun*" ("*Crăciun*"). Denumirea de "Crăciun" pentru sărbătoarea Naşterii Domnului a suscitat numeroase polemici între lingvişti. Termenul nu se găseşte decât la români şi maghiari ("*koracson*"), dar şi în în zona montană a Slovaciei. Krandzalov îl consideră slav, iar Miclosich, român, de origine latină. Este de semnalat că la slavi nu apare acest termen, decât în Slovacia. În legătură cu originea lui, D. E. X. consideră că probabil provine din latinul "*creatio-nes*", alţi cercetători îl derivă tot din latină de la " *calationes*"-călătoria soarelui şi momentul solstiţial atât de important în care este plasat Crăciunul. Există şi ipoteza originii lui de substrat autohton;
-"*kur*" ("*cur*"), din latinul "*culus*";
-"*nota*" (probabil "*noată*"-"*noatină*", "*noatenă*"), este denumirea mielului sau mioarei de la înţărcare până la doi ani. Provine, fără îndoială, de la latinul *annotinus*-în vârstă de un an. (Este evident că nu este vorba de neologismul "*notă*", însemnare, fr. *note*, it., *nota*);
-"*laja*" ("*laie*")-oaie laie, oaie neagră sau, mai degrabă, tărcată, neagră, amestecată cu alb. Potrivit D. E. X. cuvântul nu are o origine latină. Îl găsim şi în albaneză sub forma "*laja*". Deci, este un cuvânt de substrat;
-"*merinda*" ("*merinde*"), de la latinul "*merenda*" (hrană rece);
-"*plecat*" ("*a pleca*"), de la latinul "*plicare*;
-"*rumigat*" (" *a rumega*"), de la latinul "*rumigare*";
-"*redycat*" (de la "*a ridica*"), în latină, "*eradicare*";
-"*vakesa*" ("*oacheşă*", regionalism, "*oatişă*"), despre oi: cu pete de altă culoare în jurul ochilor. D. E. X. dă o etimologie latină: "*ochi*" +suf. "*eş*";
-"*ryndza*" ("*rânză*", "*stomac*"). Atât Miclosich cât şi Krandzalov consideră cuvântul ca fiind latin, el aparţine în realitate fondului lingvistic de substrat dacic. Se întâlneşte şi la albanezi sub forma "rrendes", desemnând cheagul, care, de altfel se face din stomacul ("*rânza*" de miel);
-"*zerep*", este un cuvânt considerat românesc de cei doi autori. Probabil "*jirep*", "*jirepişte*", "*jirepeni*", "*jireapăn*". Aceste forme lingvistice se găsesc în Maramureş şi indică *jneapănul*, arbust specific zonelor înalte alpine şi *jnepenişul*, zonă cu *jnepeni*.

În continuare prezint lista conţinând cuvinte din limba română găsite în Carpaţii Nordici, pe care Krandzalov le consideră ca fiind de origine slavă:

-*"caryna" ("carne"*). Este evident că nu este slav ci latin, de la *caro-carnis;*
-*"gropa" ("groapă"*). Nici acest cuvânt nu este slav ci face parte din substratul lingvistic. La albanezi se întâlneşte cuvântul *"grope"*, cu aceeaşi semnificaţie ca şi în română (gaură, cavitate);
-*"komarnik" ("comarnic"),* adăpost pentru uscarea şi depozitarea caşului şi a urdei. D. E. X. îl consideră de origine bulgară (bg. *"komarnik"*), cred că problema originii lui este mai complicată. În orice caz, cuvântul nu se găseşte la slavii răsăriteni. La ruşi, apare termenul *"şalaş"*, din care avem şi în română *"sălaş",* sau cel de *"naves"*. Ca spaţiu specializat de conservare a produselor lactate, ruşii au termenul de *"kladovka"* Faptul că îl găsim la bulgari poate proba provenienţa lui din substratul lingvistic tracic;
-*"podis" ("podiş"*). Etimologia lui nu este dată în D. E. X. Probabil este slav (în slavă, *"podiş"* este *"podu"*, la care în română s-a adăugat sufixul *"iş");*
-*"strunga"*. Cuvântul este considerat de origine slavă de către Krandzalov. *"Strunga"* este locul unde se mulg oile la stână. Este evident un dacism. Cuvântul se găseşte şi la albanezi sub forma *"sthtrunge"*, având aceeaşi semnificaţie.

Cuvinte considerate de Krandzalov ca având o origine grecească.

Este interesant până unde merge Krandzalov în încercarea de a limita numărul de cuvinte de originea latină sau dacică întâlnite în Carpaţii Nordici, considerate de Miclosich ca fiind româneşti. Nici unul dintre cuvintele considerate de Krandzalov că are o origine grecească nu provine din această limbă. Iată aceste cuvinte:

-*"cutora"),* citeşte *ciutora ("ciutura"*)-găleată făcută din doage sau trunchi scobit, extrem de utilizată la stână. Nu este un grecism ci provine din latinul *"cytola"*;
-*"dzeama" ("zeamă"*)- fiertură din carne sau legume. Provine din latinul *"zema";*
-*"koliba"* (*"colibă*)-adăpostul ciobanilor. D. E. X. îi atribuie o origine slavă, mai precis, sud-slavă. El nu se întâlneşte însă la ruşi, unde avem fie termenul de *"şalaş"* (din care avem românul *"sălaş"*-adăpost), fie cel de *"hijina"*, ceea ce ne face să credem în posibilitatea originii lui de substrat carpato-balcanic, ca şi în cazul cuvântului *"comarnic";*
-*"plaj" ("plai"*)- zonă înaltă montană, relativ plană, bogată în păşune. Pentru acest cuvânt extrem de răspândit în întreg spaţiul pastoral românesc, D. E. X. îi consideră etimologia necunoscută;
-*"urma" ("urmă"),* semn. Are o origine latină, de la *"orma"*.

Kandzalov mai găseşte în Carpaţii Nordici şi alte cuvinte considerate de Miclosich ca fiind româneşti:

-*"cap"*, pe care Krandzalov îl consideră că provine în română din albaneză. În fapt are o origine latină (*"caput")*
-*"dzer" ("zer"),* pe care-l consideră tracic. Este cu totul posibilă această origine; D. E. X. îi atribuie o origine necunoscută.

Cuvinte româneşti pe care le consideră ca având o origine problematică

-*"murgana" ("murg", "murgă")*. Atributul se referă la cai, desemnând animalele de culoare negru-roşcată, castaniu închisă sau cenuşie. Se întâlneşte şi la albanezi *"murg"*, ceea ce poate arăta provenienţa sa de substrat;
-*"suty"* (citeşte *"şuti")* şi *"cuty"* (citeşte *"ciuti"*)*"şut"*, *"şută"*, *"ciut"*, *"ciută"*, adică animale, în special oi sau vaci, fără coarne. Cuvântul se găseşte şi la albanezi-*"schut"*;
-*"gyrliga"*, posibil *"cârlig"*. D. E. X. nu dă etimologia lui;
-*"mamalyga" ("mămăligă"*). D. E. X. îi atribuie o origine necunoscută;
-*"urda"*-derivat al laptelui de oaie, obţinut prin fierbere din zerul gras, rămas după prepararea caşului. Potrivit D. E. X. etimologia lui este necunoscută. Foarte probabil ca toate aceste cuvinte indicate în D. E. X. ca având o origine necunoscută să fie dacisme.

Alte cuvinte de posibilă provenienţă românească

-*"fuyara" ("fuior"*), mănunchi de cânepă sau de in, meliţat şi periat, gata de tors. Potrivit D. E. X. cuvântul are o origine necunoscută;
-*"maczuga"* (posibil, *"măciucă"*), de la latinul *"matteuca"*;
-*"galbin" ("galben")*, de la latinul *"galbinus"*;
-*"gruñ" ("grui"*)-pisc sau coastă de deal. Potrivit D. E. X., etimologic necunoscută;
-*"zincica" ("jintiţa"*), este considerat un slavism. D. E. X. îi dă o origine necunoscută. Probabil, atât *"grui"* cât şi *"jintiţă"* sunt dacisme, aparţinând vechiului fond pastoral moştenit din substrat.
-*"prelouc"*,(citeşte *"preluci"*). Cuvântul apare ca denumind o localitate din Boemia Orientală (*Prelouc)*, unde sunt consemnaţi *"valahi"*, într-un document din 1494 (cf. J. Macurek, *Valassi na severno-vychodni Morave*-Valahii în nord-estul Moraviei, 1955). Din păcate, cuvântul *"prelucă"*, extrem de răspândit în nordul României, nu este consemnat în D. E. X. Termenul desemnează un deal de o formă alungită.
-*"kalaras" ("călăraş")*. Cuvântul apare numai în Carpaţii polonezi, fiind vorba de un termen militar de o evidentă influenţă moldovenească.

Lista lui Krandzalov mai conţine şi alţi termeni, consideraţi de provenienţă românească. Ei sunt însă mult prea deformaţi şi nu am reuşit, nici măcar cu aproximaţie, să-i descifrez: *"prestiba"*, *"bundz-budz"*, *"mincol"*, *"meryzaty"*, *"vetula"* etc.

Prezenţa atâtor toponimii şi cuvinte româneşti în spaţiul Carpaţilor Nordici, ridică o întrebare firească: cum au ajuns ele acolo?

Aşa cum cred că s-a conturat din analiza de până acum, trei variante sunt posibile:

1. Aşa cum a arătat un cercetător maghiar, terminologia pastorală românească a fost transportată în zonă de păstori slovaci, iar denumirea de "valah" nu indică un grup etnic ci o ocupaţie;
2. Intermitent, în zonă au venit dinspre sud păstori "valahi", care au îngrijit oile seniorilor locali sau au obţinut de la aceştia dreptul de păşunat;

3. Romanitatea Orientală s-a întins mult înspre nord, în zona Carpaţilor polonezi, ruteni, cehi şi slovaci dar treptat, de-a lungul secolelor, a fost asimilată în masa slavă, rămânând în prezent numai urme lingvistice şi acestea în curs de dispariţie.

Cred că prima ipoteză poate fi respinsă, fără să insistăm asupra ei; de altfel, ea nu este luată în considerare nici măcar de cercetătorii slavi . Multitudinea cuvintelor româneşti şi, mai ales a toponimiilor, infirmă o asemenea posibilitate. Rămâne să studiem a doua variantă, acceptată de mulţi cercetători slavi. Apariţia sporadică a unor grupuri păstoreşti româneşti în zonă ar putea explica existenţa unor cuvinte izolate în limbile slave, dar nu şi această masivă prezenţă. În plus, o asemenea ipoteză nu are cum să explice toponimiile româneşti. Pentru ca asemenea toponimii să se impună în memoria colectivă şi să traverseze secole este nevoie de stabilitatea şi continuitatea unor grupuri sociale. Aceasta nu presupune numai prezenţa efemeră a unor grupuri umane ci instituţii sociale permanente, cum ar fi satul şi gospodăria. De aceea, credem că zona Carpaţilor Slavi a reprezentat spaţiul cel mai nordic al Romanităţii Orientale, spaţiu caracterizat prin aşezări stabile şi continuitate de locuire.

De altfel, documente medievale din zona Carpaţilor Nordici, vorbesc despre "valahii" de aici. Am arătat deja că zona de nord-est a Moraviei era numită *"Moravia valahă"*, în documente medievale. Alte documente medievale vorbesc despre prezenţa valahilor. Astfel, o conscripţie urbarială din 1624 a regiunii Orava din Slovacia, arată prezenţa valahilor în Munţii Orava, aşa cum o dovedesc toponimii ca *"măgura"* şi *"grui"*. În această conscripţie apar şi nume ca *"Valach"*, *"Valassek"*, *"Valachovic"*, aşa cum arată cercetătorul V. Chaoupecky [13], în 1947 (acest cercetător fiind adeptul tezei privind existenţa satelor româneşti în Slovacia Centrală). O confirmare de danie făcută la 1496 de regele Vladislav al II-lea vorbeşte de *Marc Horvat şi valahii săi*, din Slovacia Centrală. Probabil este vorba de sate româneşti ajunse sub aservire feudală, cum s-a întâmplat mai la sud, în Maramureş, iar Marc Horvat este un nobil de origine croată ce a primit de la rege privilegii asupra unor sate de valahi [14].

Macurek, , prezintă documente medievale din Moravia şi Boemia Orientală, unde apar, iarăşi nume de valahi: la 1440, *Ondrej Valach z Prestavlk* de Prerov, în Moravia, iar în Boemia Orientală, *Ondrej ze Zhore numit "Valach"*, la 1443, *Matej Valassek de Hodonin*, la 1486, numele *Valach* la Prelouc, la 1494, şi alţi *Valasek, Pavel Valasskuy, Valach Zahradnik, Valachus* din Strasnycza [15].

În sfârşit, credem că documentele istorice şi analiza cartografică trebuie corelate cu analiza sociologică. Aceasta ne poate oferi informaţii despre existenţa unui continuum cultural sau dimpotrivă, despre existenţa unei rupturi, între modelele pastorale din spaţiul actualei României şi cele din Carpaţii Nordici. Cercetătoarea poloneză B. Kopczynska-Jaworska [16] oferă importante informaţii sociologice despre tehnicile pastorale din Carpaţi, atât din Carpaţii României cât şi din Carpaţii Slavi. Desigur, am fost interesat, în primul rând, de informaţiile privind păstoritul în Carpaţii Slavi. Această cercetătoare consideră că păstoritul în Carpaţii Nordici este de evidentă origine românească, fiind adus aici de păstorii români în perioada secolelor al XIII, al XVI-lea. Cu

---

[13] V. Chaoupecky, *Valassi na Slovensku*, Praga, 1947

[14] J. Macurek, *Valassi v zapadnich Karpatech* v 15-18, Ostrava, 1959, p. 201

[15] J. Macurek, „Valassi na severo-vychodni Morave", Slezsky sbornik, 1955, p. 155

[16] B. Kopczynska-Jaworska, „La vie pastorale dans les Carpathes", *Etudes rurales*, nr. 9-1963, Paris

toate că această cercetătoare situează prezența românească în zonă începând de abia cu secolul al XIII-lea, este interesant de remarcat faptul că ea vorbește de specificul românesc al păstoritului din Carpații Nordici. În plus, ea vorbește și despre o tipologie pastorală carpatică și balcanică, în care alături de transhumanță și deplasarea sezonieră, în timpul verii, cu animalele mari, în zona fânețelor (oile fiind în golurile alpine), pentru recoltarea și conservarea fânului, o altă formă de păstorit carpatic ar fi nomadismul. Atragem însă atenția că acest tip de păstorit ar implica însă o locuință mobilă, un habitat în permanentă mișcare, în care să fie antrenată întreaga comunitate, așa cum se întâmplă la popoarele stepei. Dimpotrivă, atât în Carpați cât și în Balcani, păstoritul, fie el și transhumant, este corelat cu așezări stabile, de multe ori cu case din piatră, așa cum este cazul la aromânii din Balcani sau la românii din Mărginimea Sibiului. În mișcarea de transhumanță, care este zonal limitată numai la o parte a păstoritului din Carpații Meridionali și la unele sate românești din Secuime (fiind determinată istoric, relativ târziu, de apariția pieței otomane, mare consumatoare de carne de oaie), nu participă decât o parte statistic nesemnificativă a comunității. De altfel și în păstoritul montan pendulatoriu, bazat pe alternanța pășunat montan-vara, hrănirea oilor în stabulație-iarna, nu este antrenată decât o mică parte din populație, ceea ce infirmă cu totul presupusul nomadism. De altfel, cercetătoarea poloneză găsește aceeași situație și în Tatra poloneză: păstoritul din timpul verii nu implică efectiv decât în jur de 1% din populația rurală, cu toate că, înainte de căsătorie, fiecare persoană masculină a satelor stă cel puțin o vară la munte, la oi, ceea ce face ca toată populația masculină să aibă cunoștințe în păstorit, așa cum este și cazul satelor românești cu păstorit montan. Nici pendularea populației sătești între vatra satului-iarna și fânețele montane-vara, nu poate fi considerată un nomadism. De altfel, cercetătoarea poloneză numește aceste mișcări pendulatorii, atât ale turmelor cât și ale populației, semi-nomadism, fiind nevoită, finalmente, să accepte că nicăieri în Carpați nu s-a constatat un nomadism propriu-zis, ci dimpotrivă, o economie rurală bazată pe populații sătești.

Este de adăugat un alt element, în opinia noastră extrem de important: păstoritul montan din timpul verii în care, așa cum am arătat, nu este implicată decât o mică parte din populația rurală masculină, nu poate funcționa ca activitate economică independentă. Sistemul pastoral montan, de vărare pe plaiul alpin, presupune tehnici economice complementare, în care este cuprinsă restul populației sătești. Pășunea alpină asigură subzistența turmelor numai în timpul verii; în timpul anotimpului rece, când turmele coboară fie în zona fânețelor, în grajdurile și ocoalele construite acolo (care vor constitui și nuclee de habitat, prin apariția cătunelor, în urma unor fenomene de roire demografică), fie în gospodăria țărănească din vatra satului, supraviețuirea oilor este asigurată de nutrețul uscat, recoltat în timpul verii. De aceea, în timpul verii una dintre activitățile economice fundamentale ale restului populației sătești, neimplicată direct în păstorit, este recoltarea fânului. Această activitate de extremă importanță se întinde pe întreaga perioadă a verii și antrenează toate gospodăriile țărănești, care, de multe ori, își mută temporar întreaga activitate economică din vatra satului în zona fânețelor, în "*adăposturile*" de vărat. Ele nu sunt numai sisteme de exploatație a furajelor ci și sisteme de exploatație agricolă, prin micile parcele, de multe ori terasate, cultivate cu grâu, mei, ovăz sau secară, iar de aproape două secole și cu cartofi. Întregul lanț carpatic este presărat de asemenea "*gospodării alternative*" de vărat. Ele nu sunt un semn sociologic de nomadism ci de complementaritate a tehnicilor economice, expresia unei intense socializări a spațiului, începând de la golurile alpine, bogate în pășuni, trecând prin centura pădurilor, unde se găsesc stânele, ajungând la zona fânețelor și a câmpurilor cultivate (unde fâneața alternează cu ogorul, într-un sistem de moină, planificată prin experiențe empirice de o mare profunzime a

cunoaşterii calităţilor solului) . Satul carpatic bazat pe păstoritul montan al oilor în plaiul alpin constituie una dintre formele comunitare de cea mai profundă umanizare a spaţiului. Necesitatea unor activităţi economice complementare celor pur pastorale- recoltarea furajelor pentru perioada de iernat, agricultură în zona văilor şi a teraselor sub-montane- presupune existenţa unor aşezări stabile de o mare continuitate de locuire. Lupta permanentă cu pădurea, defrişările sistematice pentru transformarea spaţiului împădurit în fâneaţă sau în teren arabil, impun această continuitate

Păstoritul montan carpatic, ca de altfel şi păstoritul local, la marginea satului sunt tipuri de păstorit realmente asociative. Cu excepţia Mărginimii Sibiului şi a zonei montane româneşti din Secuime (Breţcu, Voineşti), unde s-a produs tendinţa de individualizare familială a turmelor, peste tot în spaţiul românesc turma este asociativă, iar stâna, o instituţie economică comunitară. Această dimensiune asociativă este posibilă în condiţiile existenţei pământurilor comunale, inclusiv a păşunilor, exploatate devălmaş-egalitar sau pe cote părţi, prin sisteme inegalitare, de către toate familiile comunităţii. În spaţiul montan, în general, fiecare sat dispunea de propriii săi munţi de păşunat, aflaţi câteodată la mari distanţe de localitate. Proprietatea sătească asupra munţilor este pomenită încă din documentele medievale. Unele dintre aceste documente nu fac decât să consfinţească formal, prin acte oficiale, o proprietate comunitară deja existentă şi recunoscută ca atare în relaţiile inter-săteşti, în virtutea dreptului cutumiar. Alte documente amintesc de această proprietate colectivă atunci când prin procesul de aservire, autoritatea feudală consacră un anumit drept nobiliar asupra unui sat sau grup de sate [17]. În regiunea de munte a Câmpulungului moldovenesc, după primul război mondial, autorităţile româneşti oficializau pe scară întinsă proprietăţile fără acte ale gospodăriilor, care se întemeiaseră pe părţile devălmaşe ale regiunii. [18]

Este de remarcat faptul că această aservire feudală, în fazele sale timpurii, nu modifică intimitatea sistemelor de exploataţie economică, Ea este mai mult nominală, fără ca să se producă apariţia rezervei feudale, aşa cum s-a întâmplat în Occident. Raportul de aservire se manifestă economic prin intermediul dărilor. În zonele montane aşa cum este cazul Maramureşului, aceste dări iau, cel mai adesea, forma extrem de puţin împovărătoare a "*quinquagesimei*", cunoscută ca o dare tipic românească, "*darea oilor*", ceea ce arată importanţa excepţională a păstoritului în economia rurală. Ea este o dare care viza satul ca entitate economică şi nu familia sau gospodăria.

Ca şi în Carpaţii româneşti şi în Carpaţii Slavi, cercetătoarea poloneză remarcă existenţa păşunilor colective montane, în zona pădurilor şi a plaiului alpin. Ele sunt considerate ca aparţinând unui *sistem asociativ de origine valahă*. Aceste păşuni sunt folosite de către turme constituite tot pe baze asociative, grupând oile mai multor familii din sat. Acest caracter asociativ al

---

[17] H. H. Stahl, *Povestiri din satele de altădată*, Nemira, Bucureşti, 1999. Comentând povestirile publicate, Paul H. Stahl remarcă: "*Este îndeobşte ştiut că vrâncenii n-au întăriri domneşti sau donaţii domneşti pentru munţii lor*" (p. 166). Pentru Ţara Vrancei, împărţirea inter-sătească a munţilor este târzie (sec. al XVIII-lea. Pentru această zonă nu există acte medievale care să arate că munţii au fost proprietate boierească şi au fost donaţi de domnitorii Moldovei satelor vrâncene. Situaţia este generală pentru teritoriul locuit de români. Documentele medievale consfinţesc situaţii deja existente, de drept cutumiar, prin care munţii sunt din vechime în proprietatea satelor. Atunci când satele sunt aservite, dania regală sau nobiliară se referă la întreg satul cu hotarele lui vechi, inclusiv munţii, ceea ce demonstrează că hotarul sătesc este o realitate juridică care trece dincolo de spaţiul agricol, cuprinzând şi fâneţele, pădurile şi plaiul alpin. În cazul proceselor de aservire feudală, atât de intense în spaţiul transilvănean, dreptul cutumiar de stăpânire comunitară este transferat noului stăpân nominal (nobilul, voievodul sau chiar regele Ungariei).

[18] Paul H. Stahl şi Paul Petrescu, *Oameni şi case de pe Valea Moldovei*, Bucureşti, 2004.

păstoritului carpatic a impus geneza unor tehnici de repartiție a cantităților de lapte sau a produselor lactate (cașul și urda) între gospodăriile cu oi în turmă, pe durata sezonului pastoral. Atât în România cât și în Slovacia sau Polonia, unitatea fundamentală de măsură este *"laptele"*. Un *"lapte"*, în poloneză *"udoj"*, semnifică întreaga cantitate de lapte obținută la o mulsoare (dimineața sau seara, la începutul sezonului și la amiază), de la toate oile din turmă. *"Laptele"* se repartizează la gospodăriile asociate, în funcție de numărul de oi pe care le au în turmă sau în funcție de cantitatea de lapte pe care au obținut-o la *"măsurarea laptelui"*, la *"sâmbră"*, *"măsuriș"*, adică la constituirea turmei. Subunitatea de măsură a *"laptelui"* poate fi chiar oaia sau unități de volum sau capacitate. Spre exemplu, în Polonia, un *"lapte"* este echivalent cu trei oi, deci o familie cu trei oi va lua întreaga mulsoare de la turmă, într-un rând de lapte. Nu intru aici în tehnicile românești de repartiție, practic identice cu cele poloneze, la nivelul principiului, diferențe apărând numai la nivelul unităților locale de măsură, diferite de la o zonă la alta. Ceea ce este important de subliniat este importanța excepțională a principiului asociativ, deci comunitar, în utilizarea pășunilor și în constituirea turmelor. Acest principiu se manifestă și prin ceea ce se numește *"rândul de lapte"* și *"rândul la muls"*. Un *"rând de lapte"* este unitatea ce definește numărul total de gospodării cu oi în turmă. Un "rând de lapte" se consideră terminat atunci când fiecare gospodărie și-a luat întreaga cantitate de lapte sau produse lactate cuvenită, potrivit înțelegerilor sau măsurătorilor făcute la începutul anului pastoral. În general, într-un an pastoral sunt 2-3 *"rânduri de lapte"*, deci o gospodărie va lua de 2-3 ori laptele care i se cuvine. *"Rândul la muls"* indică poziția, ordinea fiecărei gospodării cu oi în turmă, în *"rândul de lapte"*. Nu intrăm aici în detalii privind tehnicile de stabilire a rândului la muls, considerăm însă important faptul că același principiu se aplică și în România și în Polonia și în Slovacia, ceea ce demonstrează că păstoritul în aceste zone a implicat un sistem asociativ și nu individualizat pe mari turme în proprietatea unui singur individ. *"Rândul la muls"* se numește în Polonia *"kolo"*, în timp ce în Slovacia el se numește chiar *"rynd"*[19], ceea ce denotă originea lui românească. Este evident că asemenea sisteme asociative presupun stabilitate și solidaritate sătească, continuitate istorică în existența triadei sat-pășuni comunitare în exploatație colectivă-sisteme asociative. Păstoritul, deși considerat de multe curente etnologico-sociologice ca o ocupație implicând instabilitate de habitat, presupune, dimpotrivă, tehnici extrem de stabile, de tip corelativ, agraro-pastoral, de lungă continuitate, de socializare a spațiului, atât în zona câmpurilor cultivate prin defrișarea pădurilor, în cea a fânețelor-rezultat tot al operațiunilor de defrișare (fără fânețe nu se poate concepe supraviețuirea animalelor pe perioada iernatului), cât și în zona pădurilor și a plaiului alpin. Ori, atât în regiunea balcanică, cât și în Transilvania, Părțile Vestice sau în Carpații Nordici, tocmai spațiul perimontan și montan este zona cu cea mai mare densitate de locuire românească.

Socializarea muntelui este un criteriu sociologic fundamental al vechimii unei populații. Peste tot în Europa, muntele conservă vechile populații (albanezii, bascii, galezii, scoțienii, aromânii, caucazienii), în timp ce în câmpie reușește, de multe ori, să-și impună dominația elementul etnic alogen. De aceea, credem că există suficiente argumente de natură lingvistică dar și sociologică pentru a considera că aceste reminiscențe lingvistice și tehnicile pastorale din Carpații Nordici amintesc de existența în această zonă, a ramurii nordice de tip montan a Romanității Orientale, astăzi dispărută în masa slavă.

[19] B. Kopczynska-Jaworska, op. cit. p. 85





Case ţărăneşti din regiunea Munţilor Tatra
(foto P.H. Stahl - 1981)

ZOLTAN ROSTAS : MONOGRAFIA CA UTOPIE
Note de lectură*

Stelu Şerban

Apariţia aproape simultană a două lucrări dedicate Şcolii Sociologice de la Bucureşti, **Monografia ca utopie. Interviuri cu Henri H. Stahl** (Paideea, Bucureşti, 2000), respectiv, **O istorie orală a Şcolii Sociologice de la Bucureşti** (Printech, Bucureşti, 2001), semnate de acelaşi autor, Zoltán Rostás, poate să pară, la prima vedere, un act premeditat. Dacă este aşa ori, dimpotrivă, dacă totul se datorează unei conjuncturi, contează mai puţin. Totuşi nu putem desconsidera potenţialul provocator al acestui eveniment. Însuşi titlul uneia dintre cele două lucrări, anume prima dintre ele, îndeamnă la reflecţii şi problematizări. Căci ce rost are plasarea termenului de *utopie* în legătură cu un document viu, nealterat nici chiar de vicisitudinile producerii lui, convorbirile din *Monografia ca utopie* având loc în anii 1985-1987, şi ale cărui sensuri *in se* nu sunt deloc atacate de întrebările puse de Z.Rostás lui Henri H. Stahl, destinatarul lor şi unul dintre proeminenţii reprezentanţi ai acestei şcoli sociologice? Limitându-ne la această din urmă lucrare ne propunem de aceea comentarea mai degrabă a conţinutului ei, invocând contextele de fapt doar în măsura în care astfel se clarifică, fie şi parţial, aspecte de conţinut.

Nostalgia „monografiei ca utopie" nu este nouă la Henri H. Stahl, el încheind incitanta sa carte de memorii din 1981 astfel: "Idealurile, chiar utopice, au în viaţa omului rosturi mai reale decât scopurile imediat realizabile. De la Platon încoace până la utopiştii moderni, creatorii de „cetăţi ideale" sunt cei care oferă cele mai fecunde prilejuri de gândire. Căci utopiile nu sunt decât extrapolări ale realităţilor, cu care, nefiind de acord, le proiectezi în viitor într-o lume mai bună" [†]. Nouă este însă surprinderea ei într-o mărturie imediată, a cărei sinceritate este cu atât mai autentică cu cât nu fusese destinată iniţial publicării. Pe de altă parte, trebuie să spunem chiar de la început, că, retrospectiv faţă de experienţa şi amintirile adunate în anii interbelici, fondul utopic al monografiei se amplifică şi chiar „se face" în timpul convorbirilor cu Z. Rostás.

Importantă a fost în generarea motivaţiilor participării la monografii nu atât trasarea unor planuri de acţiune, nici profesionalizarea ştiinţelor sociale, ambele intenţionate de-altfel prin înfiinţarea Institutului Social Român [‡], cât atragerea unui număr de tineri interesaţi de problemele sociale ale României interbelice în jurul personalităţii lui Dimitrie Gusti. Astfel că după înfiinţarea la Iaşi a Asociaţiei pentru Studiul şi Reforma Socială (în 1918, cu publicaţie din 1919) transformată în Institutul Social Român odată cu mutarea lui Dimitrie Gusti la Bucureşti (1920), următorul pas

---

* Forma iniţială a acestui material a beneficiat de observaţiile lui Paul H. Stahl şi Zoltán Rostás, profesori de antropologie socială şi culturală la Universitatea Bucureşti. Le mulţumesc şi pe acestă cale pentru contribuţiile aduse. Responsabilitatea interpretărilor şi argumentelor ne aparţin în întregime.

† Henri H. Stahl, *Amintiri şi gânduri din vechea şcoală a "monografiilor sociologice"*, Minerva, Bucureşti, 1981, p.417. Z. Rostás mărturiseşte că a plecat în ideea de a scrie istoria orală a şcolii de la sugestiile acestei cărţi. Reluate în cursul convorbirilor subiectele din amintiri capătă totuşi o altă lumină. În plus convorbirile au şi o parte inedită, perioada de după 1948, la care din motive lesne de înţeles amintirile nu se referă.

‡ Z.Rostás, *O istorie orală....*, pp.32-33. Semnificativ este că în convorbirile cu Z. Rostás, Henri H. Stahl se referă doar incidental la activitatea Institutului Social Român.

decisiv în dezvoltarea şcolii a fost înfiinţarea Seminarului de Sociologie al Universităţii din Bucureşti a căror activităţi au luat amploare în chiar timpul grevei studenţilor din 1922-1923 (pp.20-22, 40ff.).

Ceea ce a dezvăluit cu această ocazie una din laturile „utopice" ale monografismului au fost dezbaterile tematice organizate în toţi aceşti ani în cadrul seminarului. Modelul era didactic şi impus de profesorul Gusti constând în prezentarea lucrării de seminar, urmată de considerarea argumentelor pro şi contra în favoarea unor anume interpretări. Au fost astfel atraşi pe lângă Henri H. Stahl, pe atunci student la drept şi stenograf în parlament, alţi viitori monografişti precum Mircea Vulcănescu, Traian Herseni, Roman Cresin, Dumitru Georgescu, Petru Viforeanu, G.Vlădescu-Răcoasa. Continuarea acestui tip de implicare a fost realizată la începutul anilor 1930 în cadrul Criterionului. Chiar dacă au participat la activităţile acestuia doar doi *gustişti*, Henri H.Stahl şi Mircea Vulcănescu, primul dintre ei considera Criterionul esenţial: "Eu am încercat să scriu toată povestea aceasta a Criterionului. E foarte interesantă, este o mişcare culturală pe care a creat-o Petru Comarnescu, care, venind din America a găsit că la noi în ţară problemele care se prezentau erau extrem de grave şi meritau să fie elucidate. Elucidate însă într-un stil socratic. Adică, dând posibilitatea acelor care aveau diverse păreri, să şi le expună, într-un simpozion. Cu deplină libertate de a spune şi pentru, şi contra. Orice vrei. Dar cu tendinţa, totuşi, de a lămuri anumite lucruri" (p.218).

Impulsurile de a participa la şi a antrena un stil socratic, ori de tip simpozion, erau libere de constrângerile alinierii politice, ori chiar de cele ale implicării în acţiunea socială. În paralel însă cu acestea activităţile şcolii au fost contaminate de conotaţii politice, care au culminat în a doua jumătate a deceniului patru cu înfiinţarea echipelor regale studenţeşti (în cadrul Fundaţiei Regale „Principele Carol") ca şi, în 1938-1939, cu acţiunile Serviciului Social. Desemnarea drept utopice a acestor demersuri pare dubioasă, căci ce putea fi mai departe de utopie decât intenţiile dublate de acţiuni directe pentru reformarea societăţii României interbelice, o societate majoritar ţărănească? Referindu-se însă la mişcările studenţeşti de la începutul anilor '20, Stahl vorbeşte de radicalismul mergând până la violenţă civilă în ceea ce priveşte viitorul noului stat român: „Prima oară când l-am întâlnit pe Codreanu a fost la Congresul studenţesc care s-a ţinut la Cluj, şi la care în majoritate erau aceşti tineri care făcuseră războiul, ca şi Corneliu Codreanu însuşi, şi care erau absolut convinşi că odată cu ei se va răsturna toată viaţa socială românească. Nu va mai fi ce-a fost, este ceva nou, o lume nouă care trebuie să fie construită. Ezitau cum s-o facă, dar mişcarea aceasta era clară"(p.40).

Care ar fi fost deci în viziunea lui Stahl, modelul dezvoltării sociale de urmat? Şcoala din care făcea parte a adoptat mai întâi haretismul, care deşi la începutul secolului trecut fusese programul social al Partidul naţional liberal era abandonat de către acesta în anii interbelici. Proiectele de înfiinţare a şcolilor ţărăneşti asumate de Iorgu şi Stanciu Stoian ori de Apostol Culea, au încercat astfel să actualizeze, la sugestiile însuşi ale lui Dimitrie Gusti inspirat de modelul danez (p.48), experienţa haretistă. Legat de aceasta opiniile lui Stahl sunt însă mai degrabă rezervate (p. 47, 197, 283). Mai mult, el a fost atras imediat după 1930 de acţiunile coordonate prin Şcoala de Asistenţă Socială de către Xenia Costa-Foru (pp.87, 115-116). În cadrul acestei şcoli a ţinut cursuri de „tehnici şi practici de reformă socială" împreună cu Xenia Costa-Foru, Veturia Manuilă, Zizi Constante, Mircea Vulcănescu [§]. Alături de aceste modele trebuie trecută şi întemeierea Muzeului Satului (1936), gândit ca un centru de cercetări sociale, nu ca un muzeu etnografic, dar care în plus

[§] Z. Rostás, *O istorie...*, p.113.

să aibă şi o anexă a ceea ce ar fi putut reprezenta satul ideal pentru organizarea în viitor a societăţii rurale autohtone (pp.159-160).

Toate aceste proiecte dezvăluie acele aspecte ale „monografiei ca utopie”, legate mai degrabă de obiectivele strict politice ale şcolii. Anume pe de o parte integrarea generaţiei tinere în structuri alternative celor propuse de mişcările ultranaţionaliste (legionare şi naţional-creştine). Pe de altă parte, asumarea unui program de modernizare/dezvoltare socială şi politică al întregii societăţii naţionale. Mai puţin evidentă în cele două lucrări ale lui Z.Rostás (desigur din cauza surselor şi metodei folosite, istoria orală), această din urmă direcţie este esenţială pentru înţelegerea contextului politic imediat în care au activat reprezentanţii şcolii. El trebuie credem încadrat pe aliniamentele programatice ale mişcărilor agrariene din Europa Centrală şi de Sud Est, înrudite cu demersurile de aceeaşi factură dar antecedente din ţările scandinave [**]. De altfel, chiar în primele pagini ale cărţii în discuţie H.H.Stahl menţionând sursele teoretice cu care a venit în contact înainte de ieşirea de la Nerej, se referă la lucrările pe problematica agrară ale austro-marxismului vienez (Karl Renner, Edward David, Max şi Fred Adler) ca şi la contactele pe care le-a avut cu socialiştii bucovineni (pp.31-38). Acestea sunt importante căci prin prisma lor Stahl a respins *Neoiobăgia* lui Constantin Dobrogeanu-Gherea şi a nuanţat *Die Agrarfrage* a marxistulu Karl Kautsky (pp.10-14, 175-175, 293).

Accentuând semnificaţiile acestui din urmă program pledăm deci pentru echilibrarea contextului politic care a însoţit mai ales în deceniul patru dezvoltarea structurilor şcolii: alături de sprijinul şi intervenţiile directe ale lui Carol al II-lea, de concurenţa şi încercările de „subminare” ale Mişcării legionare, cu aderenţi printre membrii şcolii precum Traian Herseni, Ernest Bernea, D. C. Amzăr, Ion Ionică, Ion Samarineanu (pp.147-148, 278ff), se cuvin considerate şi influenţele sistemului de partide politice. Doar Dimitrie Gusti deţinuse în calitate de membru al Partidului Naţional Ţărănesc funcţia de ministru al educaţiei naţionale în guvernele Maniu şi Vaida din anii 1932-1933, situaţie în care secondat de Anton Golopenţia, secretar general al ministerului, Mircea Vulcănescu, Petre Andrei, Constantin Rădulescu-Motru, Apostol Culea, Stanciu Stoian, dintre membrii şcolii, intenţiona o democraţie **reală** „alcătuită din două elemente componente: din producători şi administratori. Idealul constituţional pentru adevărata democraţie trece din ce în ce mai mult de la Ministere şi din Parlament la producători şi administratori” [††]. Este adevărat că, pe de

---

[**] Literatura de specialitate a modernizării/dezvoltării sociale şi politice este extrem de vastă. Din păcate în România ea este actualmente ignorată. În legătură directă cu subiectul nostru credem util studiul lui George D. Jackson, “Peasent Political Movements in Eastern Europe”, în Henry L. Landsberger (ed), *Rural Protest: Peasent Movement and Social Change*, MacMillan, London & Basingstoke, 1974, pp.259-316. Alături de Dimitrie Gusti, o a altă mare personalitate a şcolii, Virgil Madgearu, asiduu militant al integrării naţional-ţărănismului în curentele agrariene interbelice, era conştient de această conjunctură (cf. conferinţa sa “Rolul ştiinţelor sociale în societatea democratică”, în ***, *Politica culturii*, Institutul Social Român, Bucureşti, 1931, pp.289-301).

[††] Dimitrie Gusti, “Politica şcolară în cadrul noului stat cultural”, în Dimitrie Gusti (coord.), *Un an de activitate la Ministerul Instrucţiei, cultelor şi artelor*, Bucureşti, 1934, p.496. Această din urmă lucrare este de fapt raportul de activitate al ministeriatului său. Cele mai mult de 1500 de pagini în care semnează alături de personalităţi ale partidului, cei citaţi mai sus, trebuie comparate cu raportul similar pe anii 1922-1926 al dr. Contantin Angelescu, ministru liberal al instrucţiei publice în perioada interbelică, dr. Constantin Angelescu, *Activitatea ministerului instrucţiunii* 1922-1926, Cartea Românească, Bucureşti, 1926. Trebuie menţionat în plus că în presa de partid a vremii Dimitrie Gusti, alături de Sabin Manuilă, şi el membru PNŢ, a fost ţinta unor atacuri nedemne din partea unor personalităţi de aceeaşi anvergură...dar încadraţi în Partidul Naţional

altă parte, a existat cel puţin din partea lui Henri H.Stahl o repugnanţă faţă de ethosul clasei politice interbelice încadrată în partidele politice. Aprecierile sale negative la adresa lui Constantin Rădulescu-Motru (pp. 151-152) exprimă credem în întregime această atitudine, prezentă de asemenea, dar numai parţial, şi în cazul cameleonismului politic al lui Traian Herseni (pp.193, 225).

Limita politizării structurilor şcolii a fost totuşi evidentă mai cu seamă în anii 1920. Punctul sensibil al acesteia este remarcabil ilustrat de scurta convorbire "Monografia pe patru bătrâni" (pp.84-91) ‡‡, care se referă la extinderea personalului şi structurarea metodei monografice în timpul campaniei de la Fundul-Moldovei (1928). Aici precizează Stahl "ne-am trezit că eram câţiva care aveau mai multă experienţă decât toţi ceilalţi. Era Vulcănescu, eram eu, era Mitu Georgescu, era Xenia Costa-Foru. Şi cărora ceilalţi ne-au spus că suntem "bătrânii". Aceştia au luat iniţiativa cooptării noilor veniţi în patru grupe de lucru în teren. Desigur că totul a fost "o joacă" după cum spune Stahl, însă în substrat au existat constrângeri de dezvoltare a activităţii monografice: acumularea unei experienţe de teren, înmulţirea numărului de participanţi (60 de persoane la Fundul-Moldovei), multiplicarea obiectivelor acţiunii ca şi, poate cel mai important, organizarea cercetării de teren în grupe pe "cadre şi manifestări"§§. A urmat în 1929 campania de la Drăguş care a continuat stilul cercetării iniţiat la Fundul-Moldovei. În particular Drăguşul a fost semnificativ şi pentru că reprezenta o a doua ieşire din societatea ţărănescă a vechiului regat (Fundul-Moldovei în Bucovina, Drăguşul în Ardeal), lucru de care după Stahl, monografiştii nu au fost conştienţi, ori cel puţin nu au tentat o comparaţie (pp.120-121).

Din punctul de vedere al politizării şcolii sociologice, în particular, a acţiunilor în teren, instituţionalizarea monografiei *** marca poziţia marginală pe care implicarea politică încă o avea în acea perioadă. Căci fiecare dintre cei patru "bătrâni" avea diferite atitudini şi convingeri politice. În pofida acestor diferenţe s-a reuşit extinderea şi structurarea activităţilor monografice. Ce a contribuit la aceasta a fost atitudinea lor neutră faţă de politica de partid, în ciuda asumării unor concepţii politice distincte. Modelul nu era altul decât cel al Profesorului, care chiar în anii

---

Liberal, anume Dumitru Drăghicescu ca şi acelaşi dr. C.Angelescu. Deşi participarea lui D.Gusti la guvernele naţional-ţărăniste din aceşti ani se datorează se pare intervenţiei lui Nicolae Titulescu, nu o putem reduce la un simplu gest, ori chiar la o relaţie de amiciţie. Trebuie ţinut cont că în acei ani PNŢ trecea printr-o amplă restructurare a doctrinei ca şi a cadrelor. Relativ la prima chestiune fără a intra în detalii menţionăm opiniile lui Grigore Gafencu, *insighter* şi *insider* al ambelor procese:"10 octombrie 1935...Maniu e mai "constituţional" ca niciodată. Duce cruciada împotriva doamnei Lupescu... Mihalache ajuns şef de partid... Cu (el), întreg partidul a intrat la şcoala de adulţi. Se caută principii "ţărăniste" pentru administraţie şi finanţe, comerţ, industrie şi sănătate publică, Fiecare fruntaş e un intellectual şi un "ideolog". Tinerii "sociologi" de la Iaşi redactează doctrine şi dogme de refacere socială a statului românesc... Vaida a determinat un al treilea curent în partid, curentul naţionalist. Supărat împotriva "constituţionalismului" lui Maniu,...şi plictisit de excesul de ţărănism al lui Mihalache,...căuta de mult o cale de retragere"(Grigore Gafencu, *Însemnări politice*, Humanitas, Bucureşti, 1991, pp.326-327).

‡‡ Convorbirea este scurtă întrucât în timpul ei avusese loc una dintre zilnicele întreruperi ale curentului electric, "raţionalizat" datorită aşa-ziselor programe de dezvoltare economică din ultimii ani ai regimului comunist.

§§ Stahl relatează anecdotic separarea monografiştilor la Fundul Moldovei în două grupuri rivale după cele două părţi ale localităţii Fundul Moldovei de Sus şi Fundul Moldovei de Jos (pp.282-283).

*** Z.Rostás, *O istorie...*, p.42. După campania de la Fundul-Moldovei s-a decis înfiinţarea unei asociaţii a monografiştilor având ca preşedinte pe Gusti, şi ca vicepreşedinţi pe M.Vulcănescu, H.H. Stahl, N.Cornăţeanu şi D.Prejbeanu. Aceasta trebuia să înlocuiască activităţile Seminarului de sociologie.

activităţii Asociaţiei pentru Studiul şi Reforma Socială ezita să se alăture politicii ţărăniste având dubii în privinţa dogmelor luptei de clasă şi cooperaţiei [†††]. Dincolo de acestea au contat de asemenea, şi relaţiile informale, simpatia, amiciţia şi respectul reciproc, funcţionale îndeosebi până la fenomenul Criterion, dar prezente şi ulterior după "rinocerizarea" generaţiei criterioniste (pp. 215-230). Astfel, de pildă, a avut ocazia Stahl să cunoască în casa lui Mihail Polihroniade, prieten cu el şi fruntaş legionar, pe liderul Corneliu Zelea-Codreanu (p. 162, 216-219).

Să revenim la problema iniţială. În ce sens deci în convorbirile cu Henri H. Stahl monografia s-a constituit ca utopie? Pe de o parte, ca libertate a cercetării sociale de teren. Astfel nici asumările timpurii, nici programele de acţiune ulterioară nu au beneficiat de un cadru teoretic exhaustiv şi detaliat care să închisteze cercetarea de teren. Metoda monografică nu era deci în viziunea lui Henri H. Stahl, decât „o şcoală de învăţat sociologia. E şcoală ca vasul „Bricul Mircea", nu transportă nici personal, nici mărfuri" (p.93). Astfel a reuşit Stahl la a doua ieşire pe teren (Nerej, 1927) să-şi formuleze şi să verifice ipoteza organizării socio-economice devălmaşe a satului tradiţional. Mai mult chiar, au fost posibile şi remarcabile „disidenţe", precum cea a lui Anton Golopenţia în urma căreia au rămas prin aplicarea metodei „monografiei sumare" cele cinci volume ale lucrării *60 de sate româneşti* (1941), ori cercetările de antropologie fizică ale lui Francisc I. Rainer, sau muzicologice ale lui Constantin Brăiloiu (pp. 91-107, 148 ff) . Nu întâmplător Stahl a fost astfel primul dintre cei care au beneficiat de climatul acţiunilor monografice de până la instituţionalizarea acestora (Fundul Moldovei, 1929) declarând ca titlu de convorbire că "şi eu am fost disident" (pp.146-156). Pe de altă parte, a existat acea implicare în dezbaterile publice nu atât instituţionalizate (precum prodigioasele cicluri de conferinţe din cadrul Institutului Social Român), cât "socratice", precum Seminarul de sociologie şi Criterion, congenere cu un ethos al bunelor maniere (*good manners*), exacerbat până la situaţii paradoxale, ca de pildă renunţarea la concursul de asistent universitar în favoarea prietenului Traian Herseni [‡‡‡].

Henri H. Stahl nu a acceptat însă cealaltă faţă a utopiei, implicarea în politică. Deşi a participat la activităţile Fundaţiei Principele Carol (altfel decât Mircea Vulcănescu, Traian Herseni şi Xenia Costa-Foru) ca şi la înfiinţarea Serviciului Social (al cărui proiect de lege l-a scris împreună cu Octavian Neamţu în vara anului 1938), pe durată lungă asumările lui mergeau împotriva uzului politic al sociologiei, în particular, împotriva "sociologiei naţiunii" ori "ştiinţei naţiunii" prefigurate de Dimitrie Gusti. De aici referinţa la două direcţii esenţiale. Pe de o parte, deşi restrospectiv, a ajuns să declare socratic-provocator că "eu neg că sociologia există. Dacă e vorba să aibă un obiect propriu şi metode proprii" (p.258), şi că ceea ce fac sociologii ar trebui să poarte o altă denumire: istorie/arheologie socială (118-122, 174-179, 257-260), antropologie socială

[†††] Octavian Tăslăoanu, *Valuri politice*, Bucureşti, 1934, pp.16-18. În acest context opţiunea lui D. Gusti a fost întărită de aceeaşi alegere din partea lui Vasile Pârvan. Virgil Madgearu, în schimb s-a implicat imediat în politica internă a Partidului Ţărănesc fiind ales chiar la înfiinţarea acestuia (octombrie 1919) în Comitetul Executiv.

[‡‡‡] Stahl declară cu umor:"Când a fost să se puie la concurs, să fie numit un asistent, a venit Herseni şi m-a rugat să mă dau la o parte, că trebuia să se căsătorească şi socrul lui cerea să aibă un post oareşicare. I-am vândut postul pe două halbe (*râde*). – *Adică i-aţi spus lui Herseni: dacă dai două halbe*... – Mă retrag din competiţie! (*râde*). Păi nu luam în serios."(p.134).

[§§§] (pp. 109, 258, 280), sociologie rurală (pp.109,115) ori chiar materialism dialectic (p.125). Pe de altă parte, în latura pragmatică a cercetării de teren el lansează ca alternative atât la haretism, cât şi la "intervenţia directă" a echipelor regale, "ridicarea culturală a satului":"să se pornească acea dezvoltare a satului. Căminul cultural să fie o acţiune a ţăranilor. Nu trebuia să fie directorul de cămin, activiştii. Nu plătiţi, ci din acţiune patriotică să fie aşa. Că satul trebuia să se ridice prin el însuşi...Cu tehnica de lucru pe care am propagat-o şi am folosit-o, a fost o acţiune culturală cu tehnică de music-hall. Trebuia să faci ceva foarte amuzant cu improvizaţie, pur şi simplu. Tu nu erai acolo decât omul care era prezentatorul"(pp. 200-201; de asemenea, în satul Şanţ, pp.103-104).

Henri H. Stahl a depăşit deci conţinuturile utopiei politice, atât în direcţia unei înfiinţări ori reînfiinţării disciplinare a sociologiei (pe care o vedea totuşi ca pe o "sinteză a tuturor ştiinţelor sociale particulare, aplicate studiului istoric, trecutului şi prezentului"), cât şi în direcţia acţiunii imediate furnizoare de soluţii la problemele critice ale societăţii. Mai radical în ceea ce priveşte prima direcţie, conform unor mărturii până nu demult inedite, el a conceput în 1943 programul de cercetare al Institutului de Ştiinţe Sociale al României (noua siglă a Institutului Social Român) pe linia unei istorii sociale a ariei geografice româneşti, program care deşi "împotriva lui Gusti" (titlul unui capitol al convorbirilor), a avut rezoluţia pozitivă a Profesorului. Să fi însemnat aceasta o victorie a utopiei "apolitice" a lui Stahl [****]? Ar fi simplificator şi penibil să reducem dezvoltarea ulterioară a şcolii (după 1939) la o competiţie în doi, Dimitrie Gusti versus Henri H.Stahl. Suprimarea brutală a şcolii sociologice, ca şi a întregii sociologii din România, în 1948, privează judecăţile de acest gen de orice validitate. Mai mult, efasarea activităţii foştilor monografişti sub etichete dintre cele mai diverse (de la medicină, la artă şi arhitectură populară) ca şi cadrul politic opresor au provocat o "confuzie a limbilor" mult mai "eficientă" în suprimarea şcolii decât chiar temniţele în care au murit doi dintre marii gustişti (M.Vulcănescu, A.Golopenţia).

Însă, pe de altă parte, diferenţele de stil şi concepţii de cercetare acumulate chiar de la primele campanii monografice justifică într-o anumită măsură punerea în contrast a lui Gusti şi Stahl. Era bunăoară notorie relaţia dificilă pe care Gusti o avea cu ţăranii atunci când era vorba de colectarea datelor de teren. Mai bine se înţelegea de pildă cu notabilităţile satului ori cu noii tehnicieni stabiliţi în sat cu intenţii modernizatoare (precum în 1926 la Ruşeţu; pp. 52-53). În aceasta din urmă pare să fi găsit Stahl prilejul "despărţirii de Gusti", căci încă la Nerej realiza lipsa de acurateţe atât a metodei monografic-descriptive, cât şi a "teoriei" celor patru cadre şi patru manifestări (inclusiv a problemei "voinţei sociale"). De aici, amintita centrare pe ipoteze de lucru şi probleme de cercetare[††††]. Tot la Nerej însă Stahl a avut şi ideea "laminării observaţiei" (pp.74-76), ceea ce presupunea aprofundarea monografiei în aspectele ei interdependente pentru testarea unei anumite ipoteze, ori soluţionarea unei anumite probleme. Deci monografia era reluată astfel încât

---

[§§§] Pentru a cărui corectă practicare Stahl preţuieşte pe Ion Ionică (elev al lui Marcel Mauss şi autor al excelentei lucrări pe psihologia religioasă din Dealul Mohului), în pofida aderenţei legionare a acestuia. Pe aceeaşi bază însă respinge pe Ernest Bernea şi ceilalţi monografişti legionari.

[****] "Apolitismul" lui H.H.Stahl, se cuvine judecat prin prisma respingerii politicianismului cancerigen al vremii. În realitate, el a fost capabil de atitudini şi asumări politice, influenţa fratelui său vitreg Şerban Voinea (Gaston Boeuve), ideolog şi deputat social-democrat în anii interbelici, fiind substanţială şi recunoscută în convorbiri. De asemenea, trebuie reţinută şi simpatia sa faţă de Carol al II-lea (pp.110-111), ca şi respingerea colaborării politice cu regimul comunist.

[††††] Câteva dintre acestea sunt concentrate în pp.106-127: organizarea devălmaşe, recuperarea modelelor culturale arhaice, izomorfismul structurilor economice, sociale şi de prestigiu.

erorile de descriere inițiale să fie corectate, cel puțin în vederea acestor teste de validitate. Desigur că la diferențierea stilurilor și concepțiilor gustiștilor față de Gusti însuși a stat și acumulările istoriei intelectuale a fiecăruia dintre ei. Convorbirile cu Stahl accentuează și acest factor, ceea ce sugerează că istoria orală nu exclude în principiu istoria ideilor, ca și invers. Baza însă a asumărilor lui a stat, în opinia noastră, în calitatea relației dintre cercetător și subiectul său aflat în postura de partener (pp.50-51; 68-72).

După 1948 școala a fost desființată laolaltă cu toate științele sociale [‡‡‡‡]. Miopia și cretinismul unor asemenea decizii politice este surprinsă de Stahl atunci când vorbește despre desființarea Școlii de Asistență Socială:"Pe urmă școala s-a desființat. – *Da, dar eu nu înțeleg un lucru: cum de nu s-a reușit să se clarifice după '48 că treaba asta este utilă și pentru socialism? Asta nu înțeleg.* – Nici eu nu înțeleg. Dar Lotar Rădăceanu s-a dus în Rusia să vadă, și a constatat că acolo nu există această acțiune, și atunci a tras concluzia că nici la noi nu e cazul să se facă. – *Tocmai un vechi social-democrat?* – Da..."(p.137). Exclus în același an din învățământul superior, după ce intrase în Partidul Social-Democrat și fusese „vărsat" odată cu întregul partid „la comuniști", tardiv reintegrat în universitate în 1965 (avea 64 de ani) odată cu înființarea a două catedre de sociologie la Cluj și la București, pensionat definitiv mai apoi (în 1970, p.172), evoluția lui Henri H. Stahl este exemplară pentru toți ceilalți monografiști. Pe scurt ea poate fi descrisă prin chiar titlul unui convorbiri: „Ni s-a tăiat cariera" (pp.180-197).

Cei care prinseseră campaniile de teren interbelice le-au reluat totuși sub diferite forme. Însuși Stahl, după 1952, angajat la Oficiul de sistematizare a teritoriului și urbanism a încercat până în 1957, când a fost pensionat din motive medicale, să reia cercetarea de teren și chiar să-i extindă aria la dimensiuni regionale. În echipe conduse de arhitecți (Ștefan Popovici, Adrian Gheorghiu) Stahl a lucrat alături de Ion Conea, Vintilă Mihăilescu, Petre Stănculescu, Victor Tufescu, continuând în fapt proiecte inițiate încă în 1946: "În '46...s-a făcut o cercetare la întreg în județul Hunedoara. Și atuncea pot să spun că am inventat formula, formulă bună, o socotesc foarte bună. Adică să lansăm o serie întreagă de echipe, mai multe, nu într-un singur sat, ci două-trei sate, câte puteau acoperi, cu un nucleu foarte restrâns, dar multidisciplinar. Am băgat acolo un arhitect, fără îndoială, un urbanist, dar și un geograf, nu aveam la un moment dat sociologi, dar am băgat asistente sociale, am băgat istorici, cu un program foarte restrâns, ceva de executat pe teren, din sat în sat. Ca să strângă exact ceea ce era necesar pentru rezolvarea problemei, fără pretenții de o monografie..."(p.183).

Nu mai puțin important, stilul cercetărilor școlii a fost recuperat și de activitatea din domeniile etnografiei [§§§§], artei și arhitecturii țărănești („populare"). Și-au continuat astfel lucrul în teren și câțiva dintre membrii ultimei promoții de monografiști, Paul Petrescu, Paul H. Stahl, Cornel Irimie, ca și un membru mai vechi ale echipelor monografice, Gheorghe Focșa. Henri H. Stahl s-a ținut aproape și de această direcție, fiind, la propunerea lui Iorgu Iordan, numit redactor șef al Revistei de Etnografie și Folclor. Cu această ocazie spune că „am dat o altă întorsătură etnografiei, pe cât am putut. Dar în orice caz au apărut o serie întreagă de studii noi, care erau foarte sociologice, să zic așa" (p.285). Nu a fost însă decât șase luni pe acest post, căci până la urmă a fost

---

[‡‡‡‡] Fără a cădea în "dezvăluiri maniheiste" (Z.Rostás) trebuie menționat că în 1949, după mărturia lui Stahl, "Gusti...murea de foame" iar C. Rădulescu-Motru a fost băgat "într-un fel de azil de bătrânețe" trăind "numai din ceea ce-i puteau da foștii lui elevi"(p.242).

[§§§§] A cărei separare de folclor a fost încercată de Mihail Pop, fost monografist, participant încă de la campania la Fundul Moldovei, ulterior director al Institutului de Etnografie și Folclor.

înlocuit de un anume Goliat „secretar la Academia de Ştiinţe Sociale şi Politice, şi care habar nu avea că există aşa ceva”.

Poate însă că cele mai multe speranţe a investit Stahl în restaurarea sociologiei de „catedră” în 1965. Acompaniată atât de dispute ideologice, raportul dintre sociologie şi materialism dialectic, cât şi de intrigi de culise, înfiinţarea catedrei de istoria sociologiei (la Bucureşti, sub conducerea politrucului Ion Nicuţă, care „a reuşit” să-l înlocuiască pe Teodor Bugnariu) şi a celei de teoria generală a sociologiei (la Cluj-Napoca, condusă de un participant la monografii, Miron Constantinescu) a dat posibilitatea reluării instituţionale a cercetării sociale: ”Miron Constantinescu a spus că în momentul de faţă este *politic* posibil să deschidem o catedră de sociologie. Că, dacă n-o deschidem acuma, nu se ştie dacă la anul mai putem să o deschidem. Deci să profităm de acest moment şi să o deschidem cu orice risc.”(p.166). Stahl însă nu a fost de acord cu acest plan: ”Mi-a părut rău. După părerea mea, nu se pornise pe calea cea bună în felul acesta. Mai bine n-o făceai deloc, decât s-o faci prost”. De-altfel miza reală a disputelor din jurul acestor evenimente a fost crearea unor oportunităţi de cercetare de teren, indiferent la ori ocolind canoanele ideologice. Este greu de spus daca s-a reuşit acest lucru, Stahl având atât aprecieri pozitive, „centrul pe care-l conduce Dorel Abraham, de la Municipiu”, (p.170), cât şi negative, „S-a făcut astfel monografie în ’65 la Slatina. Eu fusesem trimis în Franţa şi s-a început Monografia fără mine. Şi când m-am întors şi am văzut ce se face la Slatina, m-am luat cu mâinile de cap” (p.173).

Toate aceste direcţii Stahl le-a comparat cu experienţa Şcolii de la Bucureşti: ”Eram convins că nu mai poate fi ceea ce a fost. Era clar. Ce a mai fost, ce fusese, a fost construit cu răbdare, ani şi ani. A plecat în ’25, ’26, ’27, ’28, mulţi ani. Or, în ’60, începând această treabă, eu nu mai puteam să ajung la capăt...ca să obţii o pădure de stejar de o sută de ani trebuie să aştepţi o sută de ani. Asta este” (p.189). Lipseau deci iniţiativelor din 1965 instituţionalizarea şi mai ales acea „cultură organizaţională”, atât de eficiente în structurarea activităţilor multiple ale şcolii din anii interbelici. Este greu de spus ce le-a luat locul, Stahl având reticenţe de multe ori în a intra în detaliile intrigilor personale şi a presiunilor ideologiei oficiale. Aceasta poate din cauza contextului perioadei în care au fost desfăşurate convorbirile, în mod sigur însă pentru că cel căruia i se spunea, precum odinioară el lui Dimitrie Gusti, „Profesorul”, respecta chiar şi pe cei nedemni şi care nu ar fi meritat o asemenea atitudine.

Finalmente ne întrebăm în ce sens cele două cărţi menţionate la început, mai ales *Monografia ca utopie*, au un potenţial provocator. Adică, intenţionează în subtext resuscitarea şcolii sociologice, aşa cum se încearcă, cel puţin în ultimul timp, în rândurile sociologilor din România? Este evident riscantă orice previziune. Trebuie spus însă că între „despărţirea de Gusti” [*****], avansată în direcţia unei „antropologii culturale” indigene, şi apologiile lui [†††††] ori chiar impardonabile interpretări în afara contextului [‡‡‡‡‡], spectrul receptării fenomenului Şcolii de la Bucureşti este pe cât de bogat, pe atât de fragmentat. Poate din această cauză cele câteva şanse de

---

[*****] Vintilă Mihăilescu, “The Monographic School of Dimitrie Gusti. How is a “Sociology of the Nation” Possible?”, în *Ethnologia Balkanica*, vol. 2, 1998, pp.47-57.

[†††††] Maria Larionescu (ed), *Şcoala Sociologică de la Bucureşti*, Metropol, Bucureşti, 1996.

[‡‡‡‡‡]Ilie Bădescu, *„Cuvânt înainte”*, la D. Gusti, *Sociologia naţiunii şi a războiului*, Ed. Floare Albastră, Bucureşti, 1995, pp.VII-XXVIII. Pentru o interpretare corectă a conceptului de naţiune şi a relaţiei ei cu statul la D.Gusti cf. Maria Larionescu, *Sociologie românească. D.Gusti, E.Sperantia, C.D.Gherea*, Institutul de Sociologie, Academia Română, Bucureşti, 1995, vol. I, pp. 55ff.

după 1989,: resurse materiale mai generoase în comparaţie cu cele ale perioadei de început a şcolii, o sociologie autohtonă cu un anumit grad de instituţionalizare şi profesionalizare, o „tradiţie" a cercetării sociale, ca şi falimentul clar al programului de modernizare socială şi politică de tip comunist, au fost ratate ori cel puţin deconectate de la realizarea proiectelor similare ori alternative acesteia.

REVOLUȚIA DIN CLUJ

scrisoare semnată de

Monica Tripon

Cluj, februarie 1990

În 21 decembrie, dimineața, la insistențele Achiței de a pleca din Cluj, m-am dus, așa cum promisesem la Beliș, în căutare de folclor. Am ajuns acolo cu o mașină de ocazie în jurul orei 14. M-am dus la mătușa să-mi dea cheia de la casă și, de cum am intrat la ea, mi-a povestit ce văzuse la televizor referitor la adunarea populară organizată de Ceaușescu în Piața Palatului, huiduielile, fluierăturile. Din clipa aceea cred că m-am transformat într-o forță uriașă, ceva ce nu se poate descrie prin cuvinte. Am început să alerg, să strig de bucurie. Primul gând mi-a fost să plec le Cluj. Mi-am amintit că am prieteni în București și mi s-au înmuiat picioarele. Trebuia să aflu, întâi, ce e cu ei. Pentru ai tăi nu-mi era frică. Știam că vârstnici fiind nu ies din casă. M-am gândit la Irina și la Anda. Am încercat să sun la Irina care locuia lângă televiziune. Zadarnic, centrala deranjată. Târziu de tot am reușit să iau legătura cu soțul Andei care mi-a spus că sunt sănătoși, dar că în București nu e bine și eu să nu plec sub nici o formă de-acasă.

Vineri dimineața, la prima oră. Am ieșit în stradă la ocazie. În urma mea mătușa bocea. Aflase de la telefonistă că în Cluj armata trage în oameni, că e mare război. Mă trăgeau de haine și ea și lelea Silvia, să rămân. O mașină m-a dus până în Huedin. De-acolo m-a luat un camion care, după câteva sute de metri a fost oprit de către un controlor care i-a explicat că nu se poate intra în Cluj, să se întoarcă din drum. Am coborât și, după o vreme, un brașovean curajos m-a luat în Dacia lui spunând că, la o adică, dacă nu poate intra cu mașina în oraș, o să mă lase pe mine la intrare și o să mă descurc cumva.

La punctul control, la 12 km de Cluj, ne-a oprit un milițian. I-a spus omului să o ia ăe un drum care ne scotea pe Feleac. Nu știu cu ce curaj i-am zis că eu trebuie să ajung neapărat acasă în Cluj, unde mă așteaptă ai mei. Milițianul s-a întors cu spatele și omul cu mașina a luat-o înainte. Am intrat în oraș. Am ajuns lângă stadion: tancuri aliniate, soldați gata de luptă. În rest, ici și acolo câte un om și un vuiet puternic dinspre centru. Am ajuns printre tancuri în Piața Mihai Viteazul. Aici, zeci de mii de oameni care strigau. Nu se înțelegea ce spun.

Am coborât din mașină. Aveam două sacoșe grele (plecasem pentru o vacanță lungă, cu haine, cu casetofonul mare, cu aparatul de fotografiat....). M-am gândit: plec acasă, las bagajele și mă întorc la demonstrație. Dar apoi, cum să plec? Alții să lupte pentru mine? Am grăbit pasul și, cu sacoșele în spinare, am ajuns între demonstranți. Se striga „Jos Ceaușescu, libertate"! Mi-am dat seama că ce se întâmplă e ceva unic, care nu trebuie uitat. Am scos din geantă reportofonul și i-am dat drumul, am înregistrat. Am ajuns aproape de catedrală unde se afla sediul comitetului județean de partid. Acolo, tancuri pregătite de luptă. Oamenilor li s-a făcut frică. S-au oprit. Strigau „Și noi am fost soldați"!. „Armata e cu noi"! „Soldați, soldați, pe cine apărați?" Soldații stăteau nemișcați, cu căștile hidoase pe ochi. La un moment dat, o fată curajoasă din primele rânduri, s-a apropiat de un tanc și a pus pe el, în fața soldatului, un pachet de țigări. Soldatul nu s-a mișcat. Oamenii strigau „Armata e cu noi"! Altcineva a mai pus un pachet. Soldatul a zâmbit. S-a apropiat o fată cu o floare, s-a urcat pe tanc, i-a dat-o soldatului și l-a sărutat. Soldatul a zâmbit, a luat floarea.

Strigătul mulțimii s-a întețit. Oamenii, curajoşi, au început să depună care mai de care țigări pe tancuri. De data asta soldații le luau. Am prins iar a înainta înspre catedrală dar tot cu teamă. La un moment dat, un tânăr s-a urcat pe un tanc şi a strigat: „Nu vă fie teamă, soldații nu vor trage în voi. Mergeți în fața catedralei şi ascultați ce vorbeşte Doina Cornea": Cu greu,am răzbătut prin mulțime. Mă vedeau că am un reportofon în mână şi se dădeau la o parte, dar erau atât de mulți! Am ajuns într-un loc de unde îi vedeam pe cei ce vorbeau, erau mai mulți, fără să aud mare lucru din ce spuneau. Abia atunci am reuşit să pun sacoşele jos şi să scot aparatul de fotografiat. S-a îngenunchiat. Am început să fotografiez. Trei puştani s-au oferit să mă ajute, „sunteți de la ziar?" mă întreba lumea. „Nu, nu sunt" le spuneam, „dar ce se întâmplă nu trebuie uitat". Puştanii, două fete şi un băiat, mi-au luat sacoşele şi au pornit-o cu mine printre mulțime. Oamenii mă ridicau în brațe, „haideți mai sus domnişoară, să puteți fotografia mai bine, să se vadă cât îs de mulți".M-au ridicat teribil, lumea era nebună, puternică. M-au ridicat deasupra de tot, pe un monument, să pot vedea mai bine. „Jos Ceauşescu, libertate!" „Ceauşescu nu uita, va sosi şi ziua ta". „Ceauşescu nu uita, vrem papuci din pielea ta": Fotografiam şi înregistram.

Era trecut de ora 12 când ni s-a spus să plecăm acasă şi să ne întâlnim mai târziu. Puştii (nu ştiu de ce mi-e drag să le spun aşa, cu toate că nu sunt puşti) s-au oferit să-mi care bagajele. Mergând spre casă am aflat că primul împuşcat a fost un foarte bun şi drag prieten, Călin Nemeş. Mi s-a spus că a murit. Asta m-a îndârjit foarte tare. La un moment dat am oprit o maşină mică ce încerca să răzbată spre cartierul meu. Ş-a dus până aproape acasă. N u departe de blocul meu l-am întâlnit pe profesorul Şeulean care m-a oprit să-mi spună că a auzit de mine de nu ştiu unde şi că are pentru mine o sinceră admirație. Ne felicitam reciproc pentru tot felul de chestii când la un balcon a ieşit o femeie țipând în gura mare: „A fugit Ceauşescu! Am câştigat! Fugiți în casă şi deschideți televizoarele!" L-am prins pe dumnealui de mânecă, „aveți televizor?" „Am" mi-a zis: „Atunci haidem la Dvs". Ne-am dus, am văzut. Cu el am băut de bucuria victoriei primul pahar de țuică. Dar n-am stat mult, Gavroche din mine nu avea stare. Am fugit cu bagajele acasă apoi am alergat spre oraş. Am avut baftă de o maşină care m-a dus până în fața comandamentului militar. Aveam aparatul de fotografiat, casetofonul, aparatul mic de radio, să pot fi la curent cu ce se întâmplă la Bucureşti: Cu manifestanții am plecat spre sediul securității unde, împreună cu armata care tocmai trecuse de partea poporului, urma să dezarmăm securiştii care încă nu se predaseră.

Acum, după ce picase Ceauşescu, oraşul era plin. Începuseră să iasă şi lichelele. La un moment dat, într-o maşină Aro am zărit o fată, o colegă de la şcoală. Am strigat-o M-am urcat pe maşină şi aşa ne-am dus prin oraş, eu fotografiind şi înregistrând. Alții cu camere video înregistrând şi ei. Erau ca în transă. La securitate, când am ajuns noi, vorbeau Doina Cornea şi alții, de data asta folosind o porta-voce. În fine, a fost şi acolo cum a fost, dar necazul era că oamenii, mulți, erau beți. Am aflat apoi că s-a împărțit băutură gratis, nu ştiu din ce poruncă, şi începeau să facă prostii. Când cea mai mare parte a manifestanților a plecat spre casă, am reuşit să opresc nişte hoarde de bețivi care vroiau să intre şi să omoare securiştii arestați şi închişi în fostul lor sediu. Nu ştiu ce-am făcut, ce-am zis, ştiu doar că la un moment dat un ofițer de armată m-a luat în brațe şi m-a pupat.

Mai târziu m-am întâlnit din nou cu puştanii mei care m-au dus într-o casă, la cineva, unde am developat filmele. Ce-a urmat? La 11,30 noaptea am ajuns pe jos în tipografie, unde a, dus pozele să le folosească pentru primul jurnal liber. Toți de-acolo mi-au spus că mă iubesc. M-am oferit să-i ajut la corectat şpalturile, dar ei îşi cam terminaseră treaba şi m-au rugat să-i caut la redacție ziua următoare, poate mă pot ajuta cu ceva. Din tipografie am plecat cu o maşină pe care am oprit-o pe stradă, în celălalt capăt al oraşului, la studioul de radio, să le duc o casetă pe care o imprimasem pe Doina Cornea, care îi ruga pe oameni să nu-şi piardă firea, să nu bea, să nu fie violenți. S-au bucurat. Au copiat caseta şi dimineața au difuzat-o. Eu am ajuns

acasă la 3 noaptea, mai mult pe jos decât cu maşina, singură. La 8 dimineaţa am fost iar în oraş la demonstraţie. M-am dus din nou la radio să le duc o casetă cu colinde şi ei m-au rugat să le înregistrez, dacă pot, concertul de colinde de duminică seara şi să fac un reportaj la catedrală. Concertul a fost ratat, într-un fel, deoarece în timpul concertului teroriştii trăgeau prin oraş, oamenii au fugit din biserică, concertul s-a terminat înainte de vreme. La câteva zeci de metri se trăgea, iar eu stăteam şi luam interviuri pe scările bisericii. Seara aceea era prima seară în care era să o păţesc cu un terorist care se infiltrase într-un grup de militari care verificau maşinile ce treceau prin oraş (s-a tras pe stradă din maşini). Reportajul meu a fost difuzat luni 25 decembrie, dimineaţa, la radio Cluj. După asta au început să mă roage în modul cel mai serios să fac reportaje, interviuri. La trei zile, directorul studioului, un om grozav, mi-a spus că sunt extraordinară şi că voi rămâne la ei. De atunci, în fiecare zi cineva îmi şoptea, trecând pe lângă mine, „Monica te iubim şi o să rămâi la noi” Munca pe care o făceam, voluntar, a început să-mi fie dragă. Am căpătat din nou încredere în mine, în capacităţile mele intelectuale. „Uite că n-am murit sufleteşte” îmi spuneam. „Uite că mai pot gândi, că mai am cuvinte”. Am făcut reportaje frumoase. Am uitat să-ţi spun că cei de la ziarul local mă rugaseră să le fac un reportaj imediat după căderea dictatorului, reportaj care a apărut la câteva zile. Directorul m-a poreclit „reporter de buzunar” din cauza reportofonului. Toţi mă încurajau, toţi îmi repetau că trebuie să rămân la ei, că acolo e locul meu, că am sânge de gazetar...........

COLECȚIA HENRI H. STAHL

Materiale publicate de **Paul H. Stahl**

1) Nereju; documente din secolul al XIX-lea.

1. Izvodu de câte oi (am) cumpărat în (1)885 Ghinar.
Berbeci - 1 Pavălu Tergiu, pasnecu; 1 Ghiorghe Bulete; 1 Constandin Șchiopu; 1 Constantin Pelticu; 2 Mihu Negru; 1 Ion sin Ștefan Cojocariu; 1 Stan Avram; 2 Șărban sin Preot Luca; 1 Tănase Temasie Terțiu; 1 Gligor(e) Din Ionașcu; 1 Toma Lupașcu; 1 Ion Albu.
Oi cu mei - 1 Ion Bâra; 1 Ion sin Pavălu Terțiu cel Mic; 1 Toma sin Dascălu Neacșu Dudu; 2 Gligor (e) Din Ionașcu.

2. Satul Nereju. 7 câte în cinci cai la sanie; 1 cu șasă cai; 2 câți în patru cai = 10
Sat Hărăstău. 5 câți doi cai; 1 cu patru cai = 6
Sat Nestoriștii. 7 sanii câți cu doi cai; 1 o sanie cu patru cai =8
Năruja = 12
Paltin = 7

3. 43. Adecă patruzăci și trei sanii câte în 4 și în doi cai s-au dat de pe mâna lui Ion Andrei mazăl din sat. Nerej, cu care să margă împreună drept la Agiudu unde acolo se află Undoi boeri starosti de la care va lua cea mai adenărată povățuire. Stoian Estotian. (1)829 Dichemvrie 1.
Stărostia arătatelor sănii ce mergu spre încărcare în Halilor, ce i-ați lăsat pe drumu Sculănilor, li se vor da fânul trebuincios la întoarcere și să va lua adiverința de la Ioan Andrei Mazăl.
.....(indescifrabil) Niculai 1829 Dech(emvrie) 6.

4 *Liste cu nume*
Nereju - Aratu Babai Radei; Ion Postotache Stan; Stoica; Toder Roibu; Nestor Spulber; Mihai Acan; Toder Puțoi; Ion Cărbunar; Toder Badiu; Simion Ciocu, Alecsandru Negru; Todinelu; Neculaiu Ungurinu; Niculaiu Cărbunar, Alecsandru Măcucă; Nistor Măcucă; Radu Caba cel Mic; Crăciun Spulber; Mihailu lui Pavălu; Ion a Tomulichi.
Hărăstău - Ion Bălinuți; Dobrotă Odilă; Neculai Ciutu; Dumitru Vatră; Savu al Plușanu; Ion Ghii al Gălușa; Vasile Ghinc.
Nestoriștii - Radu Murgu; Stan Bătcă; Ion Ungurinu; Gavrilă Bera; Dumitrașcu; Castan Bărcaru; Sandu Rebega; Gheorghie Goforiți.

5 1864 Agust 29

Badi Ionu Bătă, sănătate.

Cu mari bucuri am aștiptatu ca să primescu do(uă) suti margini și am aștiptatu și bani în locu să-mi dea cu Stoica doo suti margini mi-au adus 125 scânduri și în carile Dumitali 52 dogi di cadă și patru dulachi mari și 50 margini și cu mare părere di rău amu vă(zu)tu că nu mi-(a)i trimis doo suti margini pricum am vorbitu acolo la dealu. Badi Ionu dacă nu mi-îi dai ceşti când mi-i gura amari pi urmă giaba. Ti rogu tari multu di doo suti margini sumă; primiți și încolo scanduri și dulachi.

Al dumitali
Frati Niculiță

(Pe verso) Ti rogu badi Ionu fă toti chipurili şi trimiti încă 150 margini ori cu ci priţu a fi fi 50 di lochi buni di pardosală şi încă vr-o doo suti scânduri. Iată că trimitu un polobocu di vin şi o balircă di rachiu.

6 Izvodu di cele ce am cheltuitu în 6 săptămâni di zile cu fică-mea bătută di gineri-meu Ionaşcu Postolache prin care să arată mai gios. 1862 Ghinar 10.
Lei - 1 Preotului la împărtăşire; 1 Pi o giumătate ocă rachiu; 9 Am cheltuitu cu ducere la
(Pe verso) Lei 154. Suma din urmă, adică una sută cincizăci şi patru lei am cheltuit eu IonBâtă.
Membri judeţ Nereju. Cercetându-se isvodul di faţă s-au discoperit cu adivărat cheltuelili precum anumi să arată, cari să adeveriază. Eu Panait Be... (restul rupt, data ruptă).

7 Insemnare pentru ce marfă am să-i răspund dum. fratiu-meu Dumitru Gheorghescu di oraş Rîmnicu: anume; 300 bote mari cu ţâţă. 300 bote meljoc cu ţâţă închistrite. 300 bote ciobăneşti cu ţâţi. 300 putine. 300 şiştare. 300 cofe cu capac. 300 cofiţi cu capac. 500 cofiţi fără capac.
Preţu aceştii mărfi este: Lei 130 suta bote mar(i} şi mejloc şi putine. 65 suta şi(ş)tare, 80 suta bote ciobăneşti. 80 suta cofe cu capac. 40 suta cofiţi cu capac. 30 suta cofiţi fără capac.

8 Adeverinţă.
Lei 192. Una sută nouă zăci şi doi lei în 76 sorocoveţi şi două carboane cursul...s-au priimit de la mazilul Ioan Vădănoiul, bani a...pi sfertul 4lea pentru care i s-au dat acasta. 1850 Dechemvrie
T. Savescu.
Şasă lei rămăşiţă din acest sfert nu s-au priimit precum şi daria mazil Anghel Vâlca

9 Fine Dinule, sănătate.
Pentru datoria de banii ce am să iau de la dumneata, lei dooăzeci şi cinci vei şti că având eu o socoteală cu Ion Vădănoiu dintr-acel sat, au rămas ca acei bani să-i primească numitul de la dumneata, pe care negreşit să-i şi răspunzi pomenitului ca să mă văzu odată desfăcut şi mai mult să nu aştepţi a-ţi mai scri, fiindcă ţe-am mai scris odată şi nici o urmare n-a făcut. Apoi nu socoteşti că este ruşine? De aceia îţi zic de acum să nu mai rămâie ca să mai viie omul până aici să mai supere.
Sânt al dumitale, dă ai nevoitur(ă).
Răducanul Vâlcan
1847 Avgust 21. Satul Lopătari

10 Zapis
Adecă eu cel mai gios iscălit dau adivărat şi bunu încredinţat zapis meu la mâna nepotului Ioan săn Toaderu, ştiutu să fie că i-am vândutu doo fălci, adică doo fălci locu de cosire vezi tufe cu tocmală hotărâtă doă sute lei, adecă doo sute lei. Şi dispri Răsăritu să răzăşăşte cu Toader Star; şi dispri Amez să hotărăşte cu frati-meu Toaderu şi dispri Apus să hotărăşte cu frati-me Alisandru şi la vale Merăţ pără în drumu frate-meu lui Toaderu. Şi pentru încredinţare urumez me iscălitură. 1843 Dichemvre 24.
Eu Poroşnicu Ion Găman vânzătoriu cu soţia me
Eu Măriuţa vânzătoare întărindu-să şi cu pecetea sătească.
Eu Tănasie Terăţu, am fost faţă.
Eu Ion sin Toaderu Star, faţă.
Şărban săn Poroşnec am scris.

(Pe pecete e scris, în mijloc pe patru rânduri drepte:) "Satul Nerejul cu cătunu Spulbere şi jur împrejur. Ţinutul Putna. 1840".

11 Principatile Unite. Membrii judeţilor Spulberu şi Nereju. N 113. 1862 Iunii 30.

Domnule Subprefect,

Cu înapoere suplicii în înregistrată la n° 275, vă supunim în cunoştinţă că păşind în un spre cercetări la faţa locului am constatat următoarili: Jăluitoarea Măriea soţie răposatu Toadir Stărueală deşi să tângue cu pretext că pentru furt s-au întors la casa pârâtului noapte, unde au suferit bătae, dară pârâtul au întâmpinat cu dovezi numita cându s-au fost dus mai di vremi au fost luat furca. Ni tăgăduind a arăta că au bătut făcându-o lovituri di trii sau patru nueli pi păreri că numita viind în grădină la vremi di noapti nu fi avut scop de furtişag, cât însă pentru perdirea pungii cu parali nu s-au putut constata, că asămine nici numitu n-au dat dovezi că soţie pârâtului aru fi fost atunce noapte în petreciri cu ibovnicelu ei, ba mai vârtos că pârâtul ari dovadă dila un Niţu Ştitor Brăilean ce au mas la casa în ace noapti. In urmare unor asemine să trimit cu acest pe amândoi părţili înpricinaţi la domv. să regulaţi cee ce veţi socoti de cuviinţă.

Membrii judeţ Spulberu - Toadir Păun, Costandin Neagu, Toader Carşani

Membrii judeţ. Nereju - Toadir Roibu; Toadir Ursu, Gheorghi Botezatu

Scr(ütor) T. Gheorghiu.

12 Zapisu.

Giosu iscăliţ prin condeiu scriitorului dăm al nostru zapisu la mâna lui Ion Bătă, ştiut că la nevoia noastră ne-am dat 322 lei 20 parali, la care şi noi ne îndatorim a-i face 323 boti în cercuri şi cu ţâţi şi împistrite în vadele 3; adică acum la lăsat (u secu)lui di postul mare şi alta Gioi Mari, alta la înălţare Domnului, dar nefăcându marfa sus însămnată la vadelile sus arătate îndatorim a i le plăti precum în târgu vor vinde. (1)858 Ghinar 7.

La care am întărit şi cu pecetea satului.

\+ Eu Ion sin Stan Cofăr, plat.

\+ Eu Avram, brat lui, plat.

Eu Vornicel Toader Roibu, faţă.

şi am scris, Preot Luca Gaman.

13 Zapisu.

Giosu iscălit prin condeiu scriitorului dau zapisul meu la mâna lui Ion Bătă, ştiut să fie la nevoia, m-eu dat bani pi 100 cofi, vezi vechitură şi mă îndatorasem a i le tismalisî în ....Gioi Mari, dar ne fiind marfa la vadea mă îndatorescu a i le plăti precum să vor vinde în târg. Întărit cu pecetea satului. (1)858 Ghinar 4.

Eu Ştefan Biţa, plat

Eu Vornicel Toader Roibu, faţă

Preot Luca Găman am scrisu.

(pecetea satului lipseşte).

14 D. Subpref. (ect)!

Cinci ani sunt decând şăd la tatăl meu Ion Bătă cu un băiet al meu în etati de 9 ani... postul Sânpetrului de către soţul meu Ionaşcu Postolachi mi s-au zmomit băetu pe care ţiind... zile la Lapoş în paza unor viti, iar băiatul îmi păza nişti oi. Nc având cine la mai păzi am fost şi de l-am dat la alţii; pe lângă că le-am plătit paza, dar apoi mi s-au perdut şi 2 oi. Vă rogu să bini voiţi a regula se mi se plătească atât zilili boetului cât şi oile perduti.

Iona fiica lui Ion Bătă. (1)866 Noemvrie 15.

D. D. Subpref. De Vrancea.

15 Zapis.

Gios iscălitul prin punirea digitului mieu asupra iscăliturii spre a fi ştiut că la nivoia ce am avut am luat di la (d)umnealu(i) jupân Niculaiu Faur, bani în mână pentru paisprezăci banit păpuşoi, cari păpuşoi să-i dau (d)umnealu(i) la zioa Sfântu Bobotează, fără mai multă zobavă sau prălungiri. Insă păpuşoi să-i duc la velniţa

(d)umnealu(i) la Odobeşti, pentru cari dar că voiu fi întocmai următor cu daria lor la vremi am dat acest înscris supt puniria degetului încridinţat şi de dregătorii satului. 1858 Noemv. 17

Eu Dumitru Caba adiverez.
Eu Toader Roibu chezaş.
Eu Ion Floroiu pasnic
Eu Dinul Altoi pasnic
Eu Stoica Ilinoiu vornic.
După cerire am scris A.

16 Agintu cu vărsătura
N 156
(1)869 Maiu 10
Beletu de trangătu

Dom. Stoinu Găman din comuna Nereju au rădicat din această comună una vadră şi patru ocă rachiu ci-l transportă la comuna Nereju şi spre libira treciri s-au dat acestu.

Agintu, N. Miron

17 Inscrisu

Eu subiscălitul fac ştiut prin acest că am primit di la dl Ion Bătă 124 una suta douzăci şi patru lei pentru ca să-I fac 62 putini mijloaci pe cari să am a li răspunde păr la Sânta Marie Mică, nefiind marfa la vade mă îndatoresi a-i răspunde bani pe putini cum să vor vinde la târg. (1)862 Iunii 4.

Eu Ion Anton, platnic.
Membri Toadir Roibu
Toadir Ursu
Gheorghi Botezatu

18 Zapis

Gios iscălit prin condeiu scriitorului dau adivărat zapis mez la mâna lui Ion Bătă ştiut să fie că la nivoia me m-eu dat bani gata 25 lei, adică doozăci şi mii lei, dar pentru aceşti bani di sus arătat eu mă îndator a-i face o sută di cofi giumătati înpestriti şi giumătati albi în vede hotărâtă până la genar anul viitor, dar nifiindu marfa la numita vede, să o plătescu precum să vor vinde la faţ(a) târgului, şi si credinţă am rugat pe scriitor de m-au scris şi am pus deget i pecetiia satului. (1)859 Dichemvrie 2.

Tot am mai primitu bani pi 50 di cofi, asemine împestrite giumătate.

Eu Tanasie privigiu, plat.
Pasnicul Ion Tărăţilă, faţă
Vornicelu Stoica Ilinoiu.

Şi am scris cu zisa numitului din faţă, Dascălu Negru.

19 Inscris

Supt iscălitul am primit di la d-lui Ioan Bătă lei 150, adică o sută cinci zeci ca să-I fac putini, însă putina câte lei doi, cu soroc di acuma şi până la zioa Cruci. Şi spre a-şi avea d-lui temeiu i-am asigurat acestu înscrisu supt a mia iscălitură. 1862 Iunie14.

Eu Radu lui Năgoiţă adiverezu.
Comuna Nereju

20 Priv. Di Vranca,

Pasnici sat Nereje să împlinască 14. Lei pol. Di la Ion Hurjui ce esti dator către Ioan Andrei, iar di nu-I va (da) a răspundi să vii faţă. (1)842 Iuni 8. V. Putnianu.

Lei
40 La Ioniţă Bursu
10 Ghiorghi Mălacu
Priv. Di Vranca
către vornicu satului Nerej.

Ţi să porunceşti ca dacă datoriia va fi neprihănită aci arătată sus să i împlineşti întru îndestularea jăluitorilor Ioan Andrei. 1852 Noemvri 23. C. Niţu

21 Inscrisu

Cu una sută paisprizăci lei m-am împrumutat di la d-lui Ion Bătă pentru timpu di doi ani de zili, drept cari păr la plata banilor i-amu zălogit dou fălci şi giumătati moşie pe cari să află şi păduri în hotaru Nereju; pentru cari am dat acesta cu a me iscălătură prin punirea degetului, adiverit şi cu pecetiea sătească. (1)862 Mai 4.

Eu Radu Ababii Radi
Membrii judeţ. Nereju

Iscălitul de mai sus dându cu adivărat înscrisul de faţă prin punire degitului, să legalizazi şi de noi.

Panaiti Gheorghioiu- membri
Toadir Roibu
Toadir Ursu
Ion Caba Vornicu.

22 1876 Iulie 12

Proces verbal nr. 7

Având în vedere că deşi în unire cu alte comune din această plasă, am făcut repartiţia de s-au cumpărat vite de rasă pentru întreaga plasă, văzând că în interval de timp s-au cumpărat un buhai şi un harmăsar, n-au putut căpăta comuna nici un fel de la aceste vite din cauza depărtării.

Hotărăsc ca buhaiul şi harmăsarul ce este cumpărat de noi în unire cu celelalte comune să se vândă şi cu suma ce se va prinde pe ele, să se ia bani şi când comuna va dispune de mijloace să cumpere asemenea vite numai pentru dânsa.

23 1874 **Registru de cheltuieli**

Costul harmăsarului 190 lei
Pentru lucrarea cimitirului 40 lei.

24 1872

Lemnele pentru cancelaria miliţienilor 9,37 lei
6 lei repararea a 4 arme
14 lei costul medicamentelor necesare pentru comună
10 lei analoghia judecătorului de pace pentru sfertul întâi.
27,20 lei salariul moaşei de plasă pe trimestrul 3 şi 4 din anul 1871
11,33 lei lui Nicolae Cimpoeşu, gardist câmpean
10 lei lui Neagu Caba guard câmpean
Ion Ilie guard câmpean, T. Ursu guard câmpean, tot câte 10 lei
276 lei pentru loc de cimitir şi îngrădit lui Ion Mihail

2) Materiale trimise de Simion Hârnea din satul Năruja

Stimate tov. Profesor,

Întâlnirea cu dvs, după atâţia ani ce s'au scurs, a fost pentru şine un bun prilej de a mă socoti mai întinerit prin discuţiile avute du dvs asupra muncii din trecut privind ţinutul atât de drag la amândoi, al Vrancei.

Această împrejurare mi-a dat noi speranţe de a continua munca la care m-am angajat din îndemnul mult regretatului nostru prieten Aurel Sava, în nădejdea că voi reuşi a ajunge la definitivarea dicţionarului.

În acest scop, conform celor discutate, alătur la prezenta 8 note privind tot atâtea numiri toponimice din Vrancea şi vă rog a vă da părerea asupra metodei de lucru şi a lipsurilor constatate.

Totodată vă rog a stărui pentru obţinerea unei delegaţii în sensul discutat de noi,de care aş avea nevoie în munca de adunare a materialului toponimic.

Acum am început să citesc interesantele dvs volume, „Contribuţii la studiul satelor devălmaşe româneşti” pe care le-am obţinut de la librăria Academiei. Ele sunt foarte interesante pentru noi vrâncenii.

Înainte de a încheia rândurile de faţă, ţin să vă felicit, deşi cu întârziere de un an, pentru opera înfăptuită privind origina devălmăşiei.

În aşteptarea răspunsului, vă salut.

Al dvs, Simion Hârnea

Năruja, 10.IV.960

Alghianu: 1-Deal în hotarul satului Poiana, spre Văsui: 2-. Pârâu ce se formează din dealul Alghianului şi se varsă în pârâul Văsui, iar nu în apa Putnei cum din greşeală se arată în Marele Dicţionar geografic al României, I, pp. 42 şi 52. În Putna se varsă pârâul Văsui. Toate acestea în vechime aparţineau satului Spineşti, de unde au roit apoi celelalte două sate.

În uricul din 1443 iunie 20 se pomeneşte de o silişte „Albiana la Vrancea” care este răzăşie a lui Vlaşiu Creţăscul, urmaş al bătrânului Cujbă (vezi A. Sava, Documente putnene, v. I p.1 şi 174).

Etimologia cuvântului este o derivaţie a substantivului alba-alb, cu terminaţia an(u) spune Iorgu Iordan în România toponimic II, 125, 133. De altfel, în limbajul popular vrâncean, rădăcina cuvântului când ia forma adiectivală la plural, se transformă în alghi. Ex: „l-a lăsat cu ochii alghi” se zice de unul căruia îi fuge femeia şi-i goleşte toată casa.

Bozu: Deal în continuarea culmei Dealul Reghiului, pe dreapta Zăbalei, în hotarul atelor Năruja, Valea Sării şi Poiana. Numele vine de la o plantă cu miros foarte urât numită boz (Sambucus abulus), buruiană care creşte abundent prin partea locului. Se aseamănă cu socul şi este întrebuinţat de babe în medic ina populară de altădată pentru scăldători, oblojeli, etc. Dealul Bozului fiind între hotare a constituit multă vreme obiect de discordie între satele Năruja şi Poiana pentru care s-au purtat procese grele ani de-a rândul. Despre aceasta ne vorbeşte şi zapisul din 2 Ghinar 1844 prin care neamul Daliceştilor recunosc că moşia aceasta este a „obştiei satului”, căci toate cheltuielile cu procesul poenarilor s-au suportat de întreaga obştie Năruja (vezi Sava D.P. I, o. 193). Prin sate se pomeneşte şi astăzi despre un mare scandal ce a urmat între cele două sate ce se adunaseră în frunte cu dregătorii lor, la faţa locului cu pricina, ca să-şi stabilească hotarele şi să curme vrajba dintre ei. Dar împăcarea nu s-a putut face şi discuţiile aprinzându-se între cele două părţi, s-a terminat doar cu o straşnică bătaie, în care poenarii fiind învinşi, au scăpat până la urmă cu fuga, trecând apa

Wăbalei cari pe unde au apucat., Un preot bătrân care venise cu ceata pocnarilor, a sărit de frică în bulboaca de la Chiatra Vacii, unde nu i se vedea decât barba plutindu-i deasupra apei. De la înec a fost scăpat de câţiva oameni mai cum se cade. Multă vreme s-a pomenit de bătălia celor două sate şi de scăldarea preotului. (Informaţie culeasă de la Ion Lungu, şort în 1942 în vârstă de 96 de ani.

Lacul fără fund. Lac cu apă pe culmea dealului Regiu, deasupra satului Lunca, comuna Năruja. Lacul are o suprafaţă circulară în diametru de 50-60 metri, înconjurat de papură şi ariniş. Se povesteşte că aici la marginea lacului, în vremuri vechi se găsea un bordei de piatră făcut de nişte ruşi veniţi din ţara lor, cari au stat o vară întreagă în acest bordei. Lumea spunea că erau nişte oameni învăţaţi, ingineri care cercetau pământul şi măruntaiele lui. În partea din spre răsărit a lacului se afla o stâncă mare pe care, la plecare, ruşii au scris cioplind în lespede că lacul acesta n-are fund: Oamenii noştri, curioşi de cele scrise pe piatră s-au apucat şi au făcut săpături împrejurul stâncii, prăvălind-o în lac. Lq căderea ei a făcut un zgomot adânc şi înfundat. Trei zile şi trei nopţi a clocotit apa lacului, ridicându-se spuma cât casa deasupra lacului, dovedindu-se astfel că învâţaţii ruşi au scris adevărul pe stâncă. (informator Stanciu Iuga, de 70 de ani din Năruja).

Mişina. Munte cu păduri de brad şi fag, în prezent devastate aproape în întregime, situat dincolo de Dealul Secăturii, în bazinul văii Năruja. Se povesteşte că într-o vreme de foamete cumplită, acest munte a fost vândut de către obştia Rugetul, unui preot Tătaru pentru o baniţă de linte şi un putinei cu lapte. Din documentele vremii reiese că într-adevăr, la împărţirea munţilor, în urma scoaterii moşiei de sub boieresc, Şimina a fost repartizată satului Ruget, iar trecerea ei în stăpânirea particulară a preotului Tătaru şi a urmaşilor acestuia s-a făcut ulterior, de sigur tot printr-o vânzare, căci rugeţănii au rămas fără munte, ceea ce întăreşte în bună parte legenda de mai sus. (Informator Mereuţă Iuga din Herăstrău).

Prăfăria. O poieniţă pe plaiul muntelui Lapoşul, hotar cu Mişina, unde se spune că ar fi fost pe vremuri ujn depozit de muniţii care a luat foc. Din însemnările preotului Toader Tătaru într-o condică a bisericii din Herăstrău, găsim următoarele: „Tot în anul acesta 1848 au bătutu Ruşii pe Găvertin ungarii..... cari l-au şi pribegitu dila palatul său. Şi tot atunce au isbucnitu oastea Rusii şi pe aice pila:::: (rupt) şi au făcut la vinire loru din Transilvania şi ..... pădure în urma loru cari la plaiu Lăpuşului di să hotărăşte Lapăşul cu Mişina au îngropat Ruşii (ba)lerca cu praf de puşcă şi dându-i foc cu fitil atâta s-a strămutat pământul de au asvârlit în sus şi pădure din rădăcini, câte au fost prin prejur pe acolo. Şi au făcut şi un bohnitu încât s-au auzit cale de şase ciasuri la drum". (Vezi revista Milcovia a. I., vol. I. 1930, p. 101).

Primejdia. Coasta dealului Năruja, ce coboară deasupra satului Năruja, fostă pe vremuri împădurită. Râpa Primejdiei are op importanţă istorică pentru Vrancea. Spune legenda că pe vremea procesului vrâncenilor cu boierul Roznovanu, pe la începutul secolului XIX, unul din cei şai buni vechili ai Vrancei, părintele Şerban Bălan făcea într-o duminică slujbă la biserică şi iată numai că îi vine veste că se apropie o ceată de arnăuţi să-l prindă. Popa Şerban îşi duce slujba până la capăt fără grabă, cum se cuvine. Arnăuţii au înconjurat însă biserica. Atunci popa Şerban pune sabia goală pe trup, îmbracă haine femeieşti şi scapă prin mulţime nevăzut. Se ascunde în dealul care până astăzi poată numele Dealul Primejdiei, într-o văgăună. Acolo stă săptămâni întregi, până când arnăuţii care-l căutau nebuni prin tot locul, află de veste şi merg grămadă la ascunzişul părintelui Şerban. Popa Şerban ne mai având încotro, scoase sabia şi începu a tăia în ceata arnăuţilor risipindu-i. Şi de abia atunci băgă el de seamă că de geaba îmbrăcase haine femeieşti. De aici înainte, cu sabia în mână a smuls părintele Şerban dreptatea Vrancei lui. (vezi H. H. Stahl, din cele publicate în revista *Azi* 1931. A se vedea şi *Comoara Vrancei, nr. 6*).

Vrancea. .... După o legendă bine cunoscută, numele de Vrancea se trage de la bătrân Tudora Vrâncioaia, care a trăit în vechime pe aceste meleaguri, având şapte feciori vrednici, tot unul şi unul; Povestea spune că, odată, voievodul Moldovei Ştefan cel Mare, fiind învins de turci într-o bătălie, a rătăcit singur prin codrii Vrancei şi nimerind la casa bătrânei Tudora de pe Dumbrava, rupt de oboseală, a cerut acesteia găzduire., Baba Tudora, recunoscând în călătorul acesta rătăcit prin munţi pe voievodul ţării, după îmbrăcămintea-i strălucitoare de sub sarica-i miţoasă, îşi aminti atunci că ţara Moldovei fusese prădată de turci, şi înţelese astfel rostul călătoriei sale. Se frământă bătrâna gândindu-se ce să facă. Şi astfel, dragostea de ţară birui îndoiala din sufletul bătrânei şi, mergând într-un suflet, vesti feciorii ei, cari plecară toţi şapte în şapte părţi a Vrancei şi până-n zori se întoarseră fiecare cu ceata lui de voinici, flăcăi gata de luptă înarmaţi cu

topoare, coase şi securi. Cu aceştia Ştefan, întocmindu-şi oaste nouă, lovi în coastă pe vrăjmaşi şi-i alungă din ţară. După câştigarea bătăliei, feciorii Vrâncioaiei, Ştefan le dărui pentru vitejia lor, cei şapte munţi de la cotul Carpaţilor cu hrisov de întăritură, să-i stăpânească în veci neam de neamul lor nesupăraţi. Fiecare din feciorii bătrânei, pe nume Bodea, Spirea, Negricilă, Pavăl, Nistor, Spulber şi Bârsan, au pus temelia câte unui sat după numele lor, aşa cum se găsesc şi astăzi: Bodeşti, Spineşti, Negrileşti, Păuleşti, Nistoreşti, Spulber şi Bârseşti.

Zămnice. Culmea cea mai de jos a masivului Muntişoarele, fostă a obştiei Nistoreşti. Este acoperit de păduri străvechi şi se coboară spre răsărit până dispare în umbra altor culmi. Aici erau în vechime ascunzişurile localnicilor care fugeau din calea năvălitorilor ce veneau după pradă şi pustiau satele. Îşi făcuseră un fel de bordeie în pământ, zămnice, unde se adăposteau până trecea pârjolul, ca apoi să coboare iarăşi la sate. În amintirea acelor vremi de bejenie i-a rămas şi muntelui numele de Zămnice, iar mai târziu femeile mergeau vara în acele zămnice, îşi aşezau războaie şi ţeseau pânza de cânepă acolo în răcoarea hrubelor, cel mai potrivit loc unde firele de tort se descurcă mai lesne din cauza umezelii şi vătelele mergeau cu spor. (Informator Gheorghe Vulpoiu, de 85 de ani, din Nistoreşti)